كتاب الحدود

في الأصول

تأليف

الإمام الحافظ أبي الوليد سليمان

ابن خلف الباجي الأندلسي

المتوفى سنة ٤٧٤ هـ

تحقيق

الدكتور نزيه حماد

الناشر: مؤسسة الزعبي للطباعة والنشر

لبنان ـ بيروت ـ أمام جامعة بيروت العربية

سورية ـ حمص ـ طريق حماه ـ خلف تكسي السلام

محمد عفيف الزعبي
الطبعـــة الاولى
عـــام
١٣٩٢
١٩٧٣

مقدمة التحقيق

وتنتظم دراسة عن المؤلف وكتابه الحدود

أ ــ الباجي (*)

١ ــ نسبه :

هو أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي المالكي الأندلسي الباجي ، أحد الأئمة الأعلام .

(★) انظر ترجمته في :

قلائد العقيان ص ١٨٧ وما بعدها ، ترتيب المدارك ٤/٨٠٢ وما بعدها ، الصلة لابن بشكوال ١/١٩٧ وما بعدها بغية الملتمس ص ٢٨٩ ، معجم الأدباء ١١/٢٤٦ وما بعدها ، وفيات الأعيان ١/٢١٥ ، تذكرة الحفاظ ٣/١١٧٨ وما بعدها ، فوات الوفيات ١/٢٢٤ ، مرآة الجنان ٣/١٠٨ وما بعدها ، البداية والنهاية ٢/١٢٢ ، الديباج المذهب ص ١٢٠ وما بعدها ، تاريخ قضاة الأندلس ص ٩٥ ، صفة جزيرة الأندلس ص ٣٦ ، النجوم الزاهرة ٥/١١٤ ، طبقات المفسرين للسيوطي ص ١٤ ، طبقات المفسرين للداودي ١/٢٠٢ وما بعدها ، نفح الطيب ١/٣٥٤ وما بعدها شذرات الذهب ٣/٣٤٤ وما بعدها ، التاج المكلل ص ٥٥ وما بعدها ، أبجد العلوم ٣/٨٢٧ ، هدية العارفين ١/٣٩٧ .

٢ - حياته :

ولد الباجي في مدينـة بطليوس يوم الثلاثاء النصف من ذي القعدة سنة ثلاث وأربع مائة[١] .

قال ابو علي الغساني : سمعت أبا الوليد يقول : مولدي في ذي القعدة سنة ثلاث وأربع مائة[٢] .

فاصله بطليوسي[٣] ، ولكن جده انتقل إلى باجة الاندلس[٤] ، ثم سكنوا قرطبة . وقد استقر أبو الوليد بشرق الاندلس[٥] .

---

(١) الصلة ١/ ١٩٩ ، وفيات الأعيان ١ / ٢١٥ ، تذكرة الحفاظ ٣ / ١١٧٨ ، معجم الأدباء ١١ / ٢٤٨ ، البداية والنهـاية ٢ / ١٢٢ ، النجوم الزاهرة ٥/١١٤، طبقات المفسرين للسيوطي ص ١٤، طبقات المفسرين للداودي ١/٢٠٢ ، نفح الطيب ١/٣٥٤ ، التاج المكلل ص ٥٦ .

(٢) الصلة لابن بشكوال ١/١٩٨ .

(٣) بَطَلْيَوس : مدينة بالأندلس من إقليم مارده ، بينها أربعون ميـلا ، بناها عبد الرحمن بن مروان المعروف بالجليقي بإذن الامـير عبدالله . (انظر صفة جزيرة الأندلس للحميـري ص ٤٦). وهي الآن تعرف باسم بداجوز Badajoz ، وتعتبر عاصمة الاقليم المعروف بهذا الاسم ، وتبعد عن مدريد مسافة ٥٩٩ كيلومتراً وعن حدود البرتغـال ٧ كيلومترات . (انظر دائرة المعارف الاسلامية مادة بطليوس).

(٤) ترتيب المدارك ٤/٨٠٢ ، تذكرة الحفـاظ ٣/١١٧٨ ، معجم الادباء ١١/٢٤٧ ، النجوم الزاهرة ٥/١١٤ ، نفح الطيب ١/٣٥٨ .

(٥) الصلة ١/١٩٧ ، الديباج المذهب ص ١٢٠، ترتيب المدارك ٤/٨٠٢ .

وباجة اسم لخمسة مواضع ذكرها ياقوت[1] :

١ ـ باجة القمح : وهي بلدة هامة في افريقية تقع على مسيرة حوالي ١٠٠ كيلو متر غربي مدينة تونس ، ولما كانت مركز اقليم يعدّ من أغنى الأقاليم بمحصول القمح وسائر الحبوب سميت بباجة القمح . وإليها ينسب أبو محمد عبد الله بن محمد بن علي الباجي .

٢ ـ باجة : من نواحي مصر في كورة الفيوم .

٣ ـ باجة الزيت : وهي بلدة تونسية أيضاً .

٤ ـ باجة : من قرى اصبهان ، منها محمد بن الحسن بن بوقة المديني الباجي .

٥ ـ باجة الاندلس : وهي من أقدم مدائن الاندلس ، بنيت في أيام الاقاصرة ، بينها وبين قرطبة مائة فرسخ ، واليها انتهى يوليس القيصر ، وهو الذي سماها باجة ، وتفسير باجة في كلام العجم « الصلح »[2] .

وينسب أبو الوليد الباجي إلى باجة الاندلس ، وقـد توهم اليافعي المتوفى سنة ٧٦٨ هـ فذكر أنه منسوب إلى باجة افريقية[3] ، وقوله هـذا مخـالف لمن سبقه ومن لحقه من أجلة المؤرخين الذين جزموا بنسبته إلى باجة الاندلس ومنهم أبو الفضل محمـد بن طاهر المقدسي[4] والحافظ

(١) المشترك وضعاً والمفترق صقعاً ص ٣٣ ، وانظر دائرة المعارف الاسلامية مادة باجة .

(٢) صفة جزيرة الأندلس للحميري ص ٣٦ .

(٣) مرآة الجنان ١٠٩/٣ .

(٤) المشترك وضعاً والمفترق صقعاً ص ٣٣ .

أبو موسى الاصبهاني[١] وابن خلكان[٢] والحميري[٣] والمقري[٤] وصديق حسن خان[٥] وغيرهم .

وقـد رحل ابو الوليد إلى المشرق سنة ست وعشرين وأربعمائة أو نحوها ، فاقام بمكة ثلاثة أعوام ، حج فيهـا أربع حجج ، وكان يلازم أثناء مقامه فيها الحافظ أبا ذر الهروي ، يحمل عنه العلم ، ويسمع منـــه الحديث ، ويخدمه[٦] .

ثم رحل إلى بغداد ، فاقام فيهـــا ثلاثة أعوام يدرس الفقه ويسمع الحديث عن أئمتها ، ولقي بها سادة من العلماء كابي الطيب الطبري وأبي اسحاق الشيرازي وأبي الفضل بن عمروس والصيمري وغيرهم[٧] .

ودخل الشام فسمع بهـا من ابن السمسار وطبقته ، وسمع بمصر من

---

(١) زيادات الحافظ أبو موسى الأصبهاني عـلى كتاب الأنساب المتفقة لابن القيسراني ص ١٧٥ ، وانظر المشترك وضعاً والمفترق صقعاً ص ٣٣ .

(٢) وفيات الاعيان ٢١٥/١ .

(٣) صفة جزيرة الاندلس ص ٣٦ .

(٤) نفح الطيب ٣٥٨/٢ .

(٥) التاج المكلل ص ٥٦ ، أبجد العلوم ٨٢٨/٣ .

(٦) ترتيب المدارك ٨٠٢/٤ ، الصلة ١٩٧/١ ، بغية الملتمس ص ٢٨٩ ، معجم الأدباء ٢٤٨/١١ ، وفيات الأعيان ٢١٥/١ ، تذكرة الحفاظ ١١٧٩/٣ ، مرآة الجنان ٣٠٨/١ ، نفح الطيب ٣٥٨/١ .

(٧) ترتيب المدارك ٨٠٢/٤ ، وفيات الأعيان ٢١٥/١ .

أبي محمد بن الوليد وغيره ، ودخل الموصل فأقام بها عاماً يدرس على السمناني الفقه والاصول والكلام ، ونقل ابن خلكان[1] وابن فرحون[2] وابن كثير[3] انه تولى قضاء حلب ، وكان مقامه بالمشرق نحو ثلاثة عشر عاماً ، عاد بعدها إلى الاندلس بعلم غزير ، وتولى القضاء بمواضع فيها[4] .

قال القاضي عياض: وكان في رحلته وأول وروده الاندلس مقلاً من دنياه حتى احتاج في سفره إلى القصد بشعره ، وآجر نفسه مدة مقامه ببغداد فيما سمعته مستفيضاً لحراسة درب ، فكان يستعين بأجرته على نفقته ، وبضونه على مطالعته ، ثم ورد الاندلس وحالته ضيقة ، فكان يتولى ضرب ورق الذهب ويعقد الوثائق ، ولقد حدثني ثقة من أصحابه، والخبر في ذلك مشهور ، انه كان حينئذ يخرج الينا إذا جئنا للقراءة عليه وفي يده أثر المطرقة إلى أن فشا علمه وعرف وشهرت تآليفه، فعرف حقه وجاءته الدنيا وعظم جاهه وقربه الرؤساء وقدروه قدره واستعملوه في الامانات والقضاء وأجزلوا صلاته ، فاتسعت حاله وتوفر كسبه حتى مات عن مال وافر[5] .

---

(١) وفيات الاعيان ٢١٥/١ .

(٢) الديباج المذهب ص ١٢٠ .

(٣) البداية والنهاية ١٢٢/٢ .

(٤) ترتيب المدارك ٨٠٢/٤ ، الصلة ١٩٧/١ ، معجم الأدباء ٢٤٨/١١ ، مرآة الجنان ١٠٨/٣ ، نفح الطيب ٣٥٤/١ ، الديباج المذهب ص١٢٠ .

(٥) ترتيب المدارك ٨٠٤/٤ .

٣ – منزلته العلمية :

قال أبو علي بن سكرة : ما رأيت مثل أبي الوليد الباجي ، وما رأيت أحداً على سمته وهيئته وتوقير مجلسه[١] .

وقال الذهبي : وأقام بالموصل سنة مع أبي جعفر السمناني ، فأخذ عنه علم العقليات ، فبرع في الحديث وعلله ورجاله ، وفي الفقه وغوامضه وخلافه ، وفي الكلام ومضايقه ، ورجع إلى الاندلس بعد ثلاث عشر عاماً بعلم جم حصله مع الفقر والتعفف[٢] .

وقال القاضي عياض : كان أبو الوليد رحمه الله فقيهاً نظاراً محققاً ، راوية محدثاً ، يفهم صنعة الحديث ورجاله ، متكلماً أصولياً ، فصيحاً شاعراً مطبوعاً ، حسن التاليف ، متقن المعارف ، له في هذه الانواع تصانيف مشهورة جليلة ، ولكن أبلغ ما كان منها في الفقه ، واتقانه على طريق النظار من البغداديين وحذاق القرويين ، والقيام بالمعنى والتأويل وكان وقوراً بهياً جيد القريحة حسن الشارة[٣] .

---

(١) تذكرة الحفاظ ٣/١١٨٠ ، شذرات الذهب ٣/٣٤٥ ، الصلة ١/١٩٨ ، مرآة الجنان ٣/١٠٨ .

(٢) تذكرة الحفاظ ٣/١١٧٩ .

(٣) ترتيب المدارك ٤/٨٠٣ .

٤ – وفاتـــه :

ذكر المؤرخون ان الامام الباجي توفي في المَرِيَّة[١] عندما جاءهـــا سفيراً بين رؤساء الاندلس يؤلفهم على نصرة الاسلام، ويروم جمع كلمتهم مع جنود ملوك المغرب المرابطين ، فعاجلته المنية قبل تمـــام غرضه ، فدفن في الرباط على ضفة البحر[٢] .

وقد اختلفوا في سنة وفاته ، فقال ياقوت[٣] والصلاح الكتبي[٤] وابن فرحون[٥] انه توفي سنة أربع وتسعين وأربعمائة ، وخالفهم في ذلك جل المؤرخين ، فقـــال القاضي عياض[٦] وابن بشكوال[٧]

---

(١) المَرِيَّة : بالأندلس مدينة محدثة أمر ببنائها أمير المؤمنين الناصر لدين الله عبد الرحمن بن محمد سنة ٣٤٤ هـ ، وكانت تقصدها مراكب التجار من الاسكندرية والشام ، ولم يكن بالأندلس أكثر من أهلهـــا مالاً . (انظر صفة جزيرة الاندلس ص ١٨٣ وما بعدها) .

(٢) ترتيب المدارك ٨٠٨/٤، وفيات الاعيان ٢١٥/١ .

(٣) معجم الادباء ٢٤٩/١١ .

(٤) فوات الوفيات ٢٢٤/١ .

(٥) الديباج المذهب ص ١٢١ .

(٦) ترتيب المدارك ٨٠٨/٤ .

(٧) الصلة ١٩٩/١ .

والضبي[1] وابن خلكان[2] والذهبي[3] واليـــافعي[4] وابن كثير[5] وابن عساكر[6] وابن تغري بردي[7] والسيوطي[8] والمقري[9] وابن العماد[10] وصديق حسن خان[11] والبغدادي[12] وغيرهم انه توفي سنة أربع وسبعين وأربعمائة .

ويبدو ان قول الجمهور هو الاصح ، إذ يؤيده قول تلميذه أبي علي ابن سكرة فيما روى الذهبي عنه أنه قال: مات بالمرية في تاسع عشر رجب سنة أربع وسبعين وأربع مائة[13] .

---

(١) بغية الملتمس ص ٢٨٩ .

(٢) وفيات الأعيان ٢١٥/١ .

(٣) تذكرة الحفاظ ١١٨٢/٣ .

(٤) مرآة الجنان ١٠٨/٣ .

(٥) البداية والنهاية ١٢٢/٢ .

(٦) صفة جزيرة الاندلس ص ٣٦ .

(٧) النجوم الزاهرة ١٤/٥٠ .

(٨) طبقات المفسرين ص ١٤ .

(٩) نفح الطيب ٣٥٨/١ .

(١٠) شذرات الذهب ٣٤٤/٣ .

(١١) التاج المكلل ص ٥٦ .

(١٢) هدية العارفين ٣٩٧/١ .

(١٣) تذكرة الحفاظ ١١٨٢/٣ .

● - مؤلفاته :

للباجي تصانيف كثيرة تدل على نبوغه وسعة علمه ، أهمها :

١ - كتاب المنتقى شرح الموطأ انتقاه ولخص به كتابه الكبير الجامع « الاستيفاء شرح الموطأ » . وقد طبع المنتقى في سبعة مجلدات كبيرة بمطبعة السعادة بالقاهرة سنة ١٣٣٢ هـ .

٢ - كتاب المعاني شرح الموطأ . قال الذهبي : جاء في عشرين مجلداً عديم النظير .

٣ - الاشارات في أصول الفقه . وقد طبع بالمطبعة التونسية بتونس سنة ١٣٤٤ هـ .

٤ - الحدود في الأصول .

٥ - الإيماء في الفقه .

٦ - السراج في الخلاف .

٧ - مختصر المختصر في مسائل المدونة .

٨ - اختلاف الموطآت .

٩ - التعديل والتجريح فيمن روى عنه البخاري في الصحيح .

١٠ - التسديد إلى معرفة التوحيد .

١١ - أحكام الفصول في أحكام الأصول .

١٢ - شرح المنهاج .

١٣ - سنن الصالحين وسنن العابدين .

١٤ - سبيل المهتدين .

١٥ ـ فرق الفقهاء .

١٦ ـ الناسخ والمنسوخ .

١٧ ـ السنن في الرقائق والزهد .

١٨ ـ كتاب التفسير . لم يتم .

١٩ ـ النصيحة لولده .

٢٠ ـ شرح المدونة . لم يتم .

٢١ ـ المقتبس في علم مالك بن أنس . لم يتم .

٢٢ ـ مسالة اختلاف الزوجين في الصداق .

٢٣ ـ الانتصار لأعراض الأئمة الأخيار .

٢٤ ـ تهذيب الزاهر لابن الأنباري .

٢٥ ـ رسالة تحقيق المذهب .

٦ ـ شعره :

كان الامام الباجي شاعراً فصيحاً مجيداً ، فمن شعره في رثاء ابنيه وقد ماتا مغتربين :

رعى الله قبرين استكانا ببلدة
هما اسكناها في السواد من القلب
لئن غيبا عـــن ناظري وتبوءا
فؤادي لقد زاد التباعد في القرب
يقر لعيني أن أزور ثراهمـــا
وألصق مكنون الترائب في الترب

وأبكي وأبكي ساكنيها لعلني
سأُنجدُ من صحب وأمطر من سُحب

فما ساعدت وُرْق الحمام أخا أسى
ولا روحت ريح الصبا عن أخي كرب

ولا استعذبت عيناي بعدهما كرى
ولا ظمئت نفسي إلى البارد العذب

أحن ويثني الياس نفسي عن الأسى
كما اضطر محمول على المركب الصعب[1]

ومن نظمهُ :

ما طال عهدي بالديار وانما
أنسى معاهدها أسى وتبلد

لو كنت أنبات الديار صبابتي
رق الصفا بفنائها والجلمد[2]

---

(١) ترتيب المدارك ٨٠٧/٤ : نفح الطيب ٣٥٧/١ ، المغرب في حلى المغرب ٤٠٥/١ .

(٢) نفح الطيب ٣٥٨/١ ، معجم الأدباء ٢٤٩/١١ .

وله في الزهد :

إذا كنت أعلم علمـــاً يقيناً
بأن جميع حيـــاتي كساعة

فلم لا أكون ضنيناً بهـــا
وأجعلهـا في صلاح وطاعة[1]

وله أيضاً :

إذا كنت تعلم أن لا محيـــد
لذي الذنب عن هول يوم الحساب

فاعص الإله بمقـــدار مـا
تحب لنفسك سوء العـــذاب[2]

---

(١) الديباج المذهب ص ١٢٠ ، الصلة ١/١٩٨ ، ترتيب المدارك ٤/٨٠٧ .

(٢) فوات الوفيات ١/٢٢٤ .

أ ـ كتاب الحدود

١ ـ المؤلفات في الحدود :

جرت عادة العلماء في كل فن من الفنون المشهورة على تصنيف كتب تشرح الألفاظ ذات المعاني الاصطلاحية المستعملة في ذلك الفن.

فترى مؤلفات في حدود النحو كحدود الفاكهي وحدود الأبدي[١] ، وأخرى في حدود الألفاظ المستعملة في الفقـــه كحدود ابن عرفة المالكي[٢] ، وغيرها في حدود الألفاظ التي يستعملها الصوفية في كتبهم بمعان اصطلاحية[٣] ، وكذلك الأمر في سائر الفنون .

ويلاحظ الباحث أيضاً أن هناك مؤلفات عنيت بالتعريف بالألفاظ

---

(١) ذيل كشف الظنون ٣٩٦/١ .

(٢) وقد طبع حدود ابن عرفة المتوفى سنة ٨٠٣ هـ مـــع شرحه للرصاع التونسي المتوفى سنة ٨٩٤ هـ مرتين اولاهمـا طبعة حجرية بفاس سنة ١٣١٦ هـ . والثانية بالمطبعة التونسية بتونس سنة ١٣٥٠ هـ .

(٣) انظر الرسالة في بيان اصطلاحات الصوفية الواردة في الفتوحات المكية لمحيي الدين بن عربي ، وقد طبعت بآخر تعريفات ، الشريف الجرجاني بمطبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٥٧ هـ / ١٩٣٨ م .

المصطلح عليها بين أرباب الفنون المختلفة من فقهاء ومتكلمين وأصوليين ومحدثين ومفسرين ونحاة وغيرهم ، بحيث لا يقصد من تصنيفها التعريف بالألفاظ المستعملة عند أهل فن واحد دون غيرهم .

ومن هـــذا الصنف من المؤلفات كتاب « التعريفات » للشريف الجرجاني[1] ، وكتاب « الكليات » لأبي البقـــاء الكفوي[2] ، وكتاب « كشاف اصطلاحات الفنون » للتهانوي[3] .

وكتاب الحدود لصاحبنا الباجي هو من الكتب المختصة بالتعريف بالألفاظ المصطلح عليها عند الاصوليين خاصة ، وليس من الكتب العامة في التعريفات .

٢ – الحدود في الأصول للباجي :

ذكرت كتب التاريخ والتراجم أن من مؤلفات الإمام الباجي كتاب « الحدود في الاصول »[4] ، وقد رواه الحافظ أبو بكر محمد بن خير بن

---

(١) طبع كتاب التعريفات للشريف الجرجاني المتوفى سنة ٨١٦ هـ طبعات كثيرة في مصر واستانبول وتونس .

(٢) طبع كتاب الكليات ثلاث مرات إحداها بالمطبعة الأميرية ببولاق سنة ١٢٨١ هـ ، والثانية بالمطبعة العامرة باستانبول سنة ١٢٨٧ هـ ، والثالثة في ايران بالحجر .

(٣) طبع كتاب كشاف اصطلاحات الفنون لمحمد أعلى بن علي التهانوي كاملاً في كلكته بالهند سنة ١٨٦٢ م .

(٤) تذكرة الحفاظ ١١٨٠/٣ ، معجـــم الأدباء ٢٤٩/١١ ، ترتيب المدارك ٨٠٧/٤ ، الديباج المذهب ص ١٢١ ، نفح الطيب ٣٥٥/١ ، طبقات =

عمر الاشبيلي المتوفى سنة ٥٧٥ هـ عـن شيوخه بالسند المتصل إلى مؤلفه الباجي[٥] .

وهذا المصنف جمع تعريفات كثيرة هامة ، وقد كان مؤلفه يسهب أحياناً في كلامه على بعض الحدود ويختصر أحياناً أخرى حسبما يقتضي المقام وتتطلب الحاجة ، وكثيراً ما يذكر حداً من الحدود لبعض شيوخه أو أصحابه ، ثم لا يرتضي هذا الحد لما يرى فيه من خلل أو نقص، فيذكر وجوه الاعتراضات عليه ، ويدلي بتعريفه الذي سلم في رأيـه من الايراد عليه .

والكتاب بجملته قيِّم جليل القدر كثير الفائدة لا يستغني عنه باحث في الاصول ولا مؤلف فيه ، فضلاً عن طالب العلم ومبتغي الفائدة .

٣ – وصف نسخة الكتاب :

لقد اعتمدت في تحقيق هذا الكتاب على نسخته الوحيدة في العالم ، فيما أعلم ، المحفوظة في مكتبة الاسكوريال بمدريد تحت رقم ١٥١٤ ــ ٤ وقد كتبت بخط أندلسي مقروء ، وفيها كثير من التصحيف والتحريف، وتقع في ٢٢ ورقة من الحجم المتوسط ، ومسطرتها ١٩ سطراً ، ويرجع

= المفسرين للسيوطي ص١٤ ، طبقات المفسرين للداودي ٢٠٤/١ ، هدية العارفين ٣٩٧/١ .

(٥) انظر فهرست ما رواه الاشبيلي عـن شيوخه من الدواوين المصنفة في ضروب العلم وأنواع المعارف ص ٢٥٦ .

تاريخ نسخها إلى سنة ٦٣١ هـ ، ولم يكتب عليها اسم ناسخها ، وهي خالية من السماعات ، وفيها خرم يبتدىء من الورقة ١٧ في اثناء الكلام على حد الاجتهاد ، وينتهي عند ابتداء الكلام على حد الرأي ، وقد يكون هذا الخرم ورقة واحدة فقط ، وقد خط في آخر نسخة الكتاب « كمل كتاب الحدود والحمد لله حق حمده وصلواته على محمد نبيه وعبده وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً وذلك في العشر الوسط لجمادى الآخره عام واحد وثلاثين وستمائة » .

حمص في غرة شعبان سنة ١٣٩٢ هـ

نزيه حماد

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على محمد وعلى آله وسلم

قال القاضي أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي رضي الله عنه

الحد هو اللفظ الجامع المانع . معنى الحد أنه يميز المحدود ويشتمل على جميعه وذلك يقتضي أنه يمنع مشاركته لغيره في الخروج عن الحد ومشاركة غيره له في تناول الحد وأصل الحد في كلام العرب المنع قال الله تبارك وتعالى تلك حدود الله فلا تقربوها وسمي السجان حدادا لمنعه من يحبس من الخروج والتصرف فلما كان في الحد ما قدمناه من المنع صح أن يوصف بالحد وهذه العبارة من قولنا اللفظ الجامع المانع يتناول الحد والمحدود [illegible] في الحد [illegible] لا اختلاف لأن اسم الحد واقع على جميعها .

العلم معرفة المعلوم على ما هو به . [illegible] من هذا اللفظ على قولنا العلم المعرفة لا [illegible] ذلك لم ينتقض من ذلك ولا عكس لأن [illegible] بأقل الألفاظ على وجه البيان لمطابقة من خالف في [illegible] في [illegible] العلم لدفع النقص وتركه للبيان في موضع الخلاف . وإنما قلنا المعلوم ليدخل تحته المعلوم المعدوم والموجود ولا يصح أن يقال إنه معرفة الشيء على ما هو به على قولنا إن المعدوم ليس بشيء لأن ذلك كان يخرج المعلوم المعدوم مما حددناه ويوجب [illegible] أن [illegible] لقولنا [illegible] أن المعدوم يصح أن يعلم قبل [illegible] دليلنا من القياس ضرورة أن علومنا تتعلق بما عدم من غزوة بدر

الترجيح بيان مزية احد الدليلين على الآخر

ومعنى ذلك ان يستدل المستدل بدليل فيعارضه السائل بدليل مثل دليله فيلزم المستدل ان يرجح دليله على ما عارضه به السائل ليصح تعلقه به ومعنى الترجيح ان يبين له في علته مزية بوجه من الوجوه يستحق التعلق بها دون دليل المعارضة وقد بينا وجوه ذلك في غير هذا الكتاب

الانقطاع عجز احد المتناظرين عن تصحيح قوله

وقد قال كثير من شيوخنا ان حد الانقطاع العجز عن نصرة الدليل وهذا ينتقض بانقطاع السائل فانه لم يعجز عن نصرة دليل وانما عجز عن نصرة ما اعترض به لا سيما اذا لم يعارض دليل المستدل بدليل آخر وما قلناه اولى والله اعلم بالصواب

كمل كتاب الحدود والحقائق

بحمد الله وصلواته على محمد نبيه وعبده وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا وذلك في العشر الوسط لشهر [illegible] على [illegible]

[illegible]

كتاب الحدود

في الأصول

تأليف

الإمام الحافظ ابي الوليد سليمان

ابن خلف الباجي الاندلسي

المتوفى سنة ٤٧٤ هـ

تحقيق

الدكتور نزيه حماد

الناشر: مؤسسة الزعبي للطباعة والنشر

لبنان – بيروت – امام جامعة بيروت العربية

سورية – حمص – طريق حماه – خلف تكسي السلام

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على محمد وعلى آله وسلم

قال القاضي ابو الوليد سليمان بن خلف الباجي رضي الله عنه :

الحد : هو اللفظ الجامع المانع[1] .

معنى الحد ما يتميز به المحدود ويشتمل على جميعه ، وذلك يقتضي أنه يمنع مشاركته لغيره في الخروج عن الحد ، ومشاركة غيره له في تناول الحد له .

وأصل الحد في كلام العرب المنع . قال الله تبارك وتعالى (تلك حدود الله فلا تعتدوها)[2] . ومنه سُمّي السجان حداداً لمنعه من يُسجن من الخروج والتصرف .

---

(١) وقد عرفه الشريف الجرجاني بأنه « قول دال على ماهية الشيء » . (التعريفات ص٧٣) .

(٢) الآية ٢٢٩ من البقرة .

فلما كان في الحد ما قدمناه من المنع ، صح أن يوصف بالحد . وهذه العبارة من قولنا « اللفظ الجامع المانع » يتناول الحدّ وحدّ الحدّ وحدّ حدّ الحدّ إلى ما لا نهاية له ، لأن اسم الحد واقع على جميعها .

العلم : معرفة المعلوم على ما هو به[1] .

لو اقتصرنا من هذا اللفظ على قولنا « العلم المعرفة » لأجزى ذلك ، ولم ينتقض طرداً ولا عكساً ، لكنّا زدنا باقي الألفاظ على وجه البيان لمخالفه من خالف في ذلك .

وقد ترد ألفاظ الحد لدفع النقض ، وترد للبيان في موضع الخلاف . وإنما قلنا « المعلوم » ليدخل تحته المعلوم المعدوم والموجود . ولا يصح أن يقال « إنه معرفةالشيء على ما هو به » على قولنا انالمعدوم ليس بشيء ، لأن ذلك كان يخرج المعلوم المعدوم عما حددناه ، ويوجب ذلك بطلان الحد لقولنا وقول أكثر الأمة ان المعدوم يصح أن يعلم .

بل نعلم ذلك من أنفسنا ضرورة إن علومنا تتعلق بمــا عُدم من غزوة بدر وأحد ، وظهور النبي صلى الله عليه وسلم وكثير من الصحابة رضي الله عنهم ممن وقع لنا العلم به من جهة الخبر المتواتر .

وانما قلنا « على ما هو به » ولم نقل على صفته ، لأن ما يحتمل الصفة

---

(١) بهذا حدّه القاضي أبو بكر بن الطيب الباقلاني في كتابيه الانصاف ص ١٣ والتمهيد ص٣٤ ، وحده الشريف الجرجاني بأنه « الاعتقاد الجازم المطابق للواقع » . (التعريفات ص١٣٥) .

لا يكون إلا موجوداً ، فكان ذلك أيضاً يخرج المعـــدوم عن أن يكون معلوماً .

وإنما قلنا « معرفة المعلوم على ما هو به » ولم نقل اعتقاده على ما هو به ، لأن الاعتقاد ليس بعلم ، ولا من جنسه ، ولذلك نجد كثيراً من أهـل الكفر والضلال يعتقدون الشيء على خلاف ما هو عليه من الإلحـــاد والإتحاد والتثليث ، وليس شيء من ذلك يعلم ، لأن العلم لا يتعلق بالمعلوم إلا على ما هو بـه ، والاعتقاد يتعلق بالمُعْـتَـقَـدِ على ما هو بـه وعلى ضد ذلك وخلافه . والله أعلم .

العلم الضروري : ما لزم نفس المخلوق لزوماً لا يمكنه الانفكاك منه ولا الخروج عنه [1] .

وصفُ هذا العلم بأنه ضروري معناه أنه يوجد بالعالِم دون اختياره ولا قصده .

ويوصف الإنسان بأنه مضطر إلى الشيء على وجهين :

أحدهما : أن يوجد به دون قصده . كما يوجـــد به العمى والخرس

---

(١) انظر حدّ العلم الضروري في الانصاف للباقلاني ص١٤ حيث جاء فيه : فالضروري ما لزم أنفس الخلق لزوماً لا يمكنهم دفعه والشك في معلومه نحو العلم بما أدركته الحواس الخمس وما ابتدىء في النفس من الضرورات وفي التمهيد للبلاقلاني ص٣٥ : انه علم يلزم نفس المخلوق لزوماً لا يمكنه معه الخروج عنه ولا الانفكاك منه ولا يتهيـأ له الشك في متعلقـة ولا الارتياب به .

والصحة والمرض وسائر المعاني الموجودة به وليست بموقوفة على اختياره وقصده .

والثاني : ما يوجد به بقصده ، وإن لم يكن مختاراً له ، من قولهم اضطر فلان إلى أكل الميتة وإلى تكفف الناس . وإن كان الأكل إنما يوجد به بقصده[1] .

ووصفنا للعلم بأنه « ضروري » من القسم الاول ، لأن وجوده بالعالِم[2] ليس بموقوف على قصده .

وقلنا في الحد « ما لزم نفس المخلوق » احترازاً من علم الباري تعالى ، فإنه ليس بضرورة .

والعلم الضروري يقع من ستة أوجه : الحواس الخمس . وهي حاسة البصر وحاسة السمع وحاسة الشم وحاسة الذوق وحاسة اللمس .

والحاسة على الحقيقة التي يتعلق بها وقوع هذا العلم على انما هو المعنى الموجود بهذه الأجسام دون الأجساد .

والبصر يختص بمعنى تدرك به الأجسام والألوان والأكوان ، وهي الحركة والسكون . وحاسة السمع تختص بادراك الأصوات . وحاسة الشم تختص بادراك الروائح . وحاسة الذوق تختص بادراك الطعوم . ولكل واحد من هذه المعاني اختصاص بعضو من الأعضاء ، وأما حاسة

---

(١) في الأصل : لقصده

(٢) في الأصل : بالعلم

اللمس فموجودة لكل عضو فيه حياة، وتختص بادراك الحرارة والرطوبة واليبوسة . وعند بعض العلماء بالصلابة والرخاوة . وهـــذا كله يجري العادة ، وقد يصح مع خرق العادات وجود تعلق كل معنى من تلك المعاني بغير ما شاهد تعلقه به الآن .

وقـــد يقع العلم الضروري بالخبر المتواتر . وله اختصاص بالسمع بحسب ما تقدم .

ويقع العلم الضروري ابتداءً من غير ادراك حاسة من الحواس . كعلم الإنسان بصحته وسقمه وفرحه وحزنـه وغير ذلك من أحواله ، وعلمه بأن الاثنين أكثر من الواحد ، وان الضدين لا يجتمعان وغير ذلك من المعاني .

والعلم النظري : ما احتاج إلى تقدم النظر والاستدلال ووقع عقيبه بغير فصل .

قولنا « نظري » يقتضي اختصاصه بالنظر والاستدلال ، وانـــه لا يوجد الا بـه . وفي ذلك احتراز من العلم الضروري ، لأنه لا يحتاج إلى تقدم نظر واستدلال ، واحتراز من علم الباري تبارك وتعالى ، فانـه لا يحتاج إلى نظر واستدلال .

وقولنا « ووقع عقيبه بغير فصل » على قول القاضي أبي بكر في قوله إن العلم النظري إنما يقع بعد كمال النظر والاستدلال[1] .

---

(١) عرف القاضي ابو بكر الباقلاني العلم النظري في كتابه الانصاف ص ١٤ بقوله : ما احتيج في حصو له إلى الفكر والرويّة، وكان طريقه النظر=

وذهب الشيخ أبو عبد الله بن مجاهد إلى خلاف ذلك ، أونه يقع مع النظر والاستدلال ، وأنه كلما وقع جزء من النظر وقع[1] جزء من العلم حتى يكمل النظر ، فيكمل بكماله العلم .

والاعتقاد : تيقن المعتقد من غير علم .

ومعنى ذلك أن يتيقن بغير العلم . لأن العلم يتضمن التيقن ، ومن علم شيئاً تيقنه ، وقد يتيقن المتيقن بغير علم ، وهذا هو الاعتقاد .

والذي يتميز به اليقين من العلم أن المعتقد يتيقن الشيء وهو على خلاف ما يعتقده ، ومحال أن يعلم الشيء ، ولا يكون على ما يعلمه .

وقد قال مالك رحمه الله : ان لغو اليمين هو أن يحلف الرجل على الشيء يتيقنه وهو على خلاف ما حلف عليه .

وإنما أوردت هذا القول عن[2] مالك ليبين أن ما ذكرته في اليقين أمر شائع في السلف والخلف .

ولذلك ينقسم الاعتقاد إلى قسمين : صحيح وفاسد . فمن اعتقد الشيء على ما هو به ، فاعتقاده صحيح . ومن اعتقد الشيء على ما ليس

= والحجة . ومن حكمه جواز الرجوع عنه والشك في متعلقه . وعرفه في التمهيد ص ٣٦ بقوله : هو مابني على علم الحس والضرورة أو على ما بني العلم بصحته عليها .

(١) في الأصل : ووقع

(٢) في الأصل : على

به ، فاعتقاده فاسد ، واعتقاده ذلك جهل . ولذلك حددنا الجهل بانه اعتقاد المعتقد على ما ليس به . والله أعلم .

ويصح أن نريد بقولنا « تيقن المعتقد من غير علم[1] » أنه تيقن ليس من متضمن العلم ولا بسببه . والاعتقاد عند القائل بهذا القول أحد أضداد العلم كالشك والظن . لأنه إذا كان اليقين من مقتضى العلم خرج عن أن يكون اعتقاداً ، وكان علماً . فاذا عري عن ذلك صار اعتقاداً . فمحال اجتماع العلم والاعتقاد لكونهما ضدين خلافيين . والله أعلم .

والجهل : اعتقاد المُعْتَقَد على ما ليس به .

قولنا « اعتقاد المعتقد على ما ليس به » صحيح ، لأن الجاهل معتقد لما يعتقده من الموجودات على غير ما هي عليه . ولو اعتقدها على ما هي عليه لم يكن عند كثير من العلماء موصوفاً بالجهل، وان لم يكن عالماً بها[2] .

وإنما قلنا « على ما ليس به » ولم نقل « على خلاف ما هو عليه » لأن المعدوم لا يوصف بانه خلافٌ لشيء ولا غيرٌ له . فلو قلنا : على خلاف ما هو عليه ، أو على غير ما هو عليه لخرج الجهل بالمعدوم عن أن يكون جهلاً ، وذلك يبطل الحد ويوجب فساده .

والشك : تجويز أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر[3] .

---

(١) في الأصل : علمه

(٢) في الأصل : بهما

(٣) وقد عرف الشريف الجرجاني الشك بأنه : التردد بين النقيضين بلا ترجح لأحدهما على الآخر عند الشاك . (التعريفات ص ١١٣) .

والظن : تجويز أمرين فما زاد لأحدهما مزية على سائرها[1]

الظن في كلام العرب على قسمين :

أحدهما : ان يكون بمعنى العلم . من قوله تعالى : (اني ظننت أني مُلاقٍ حسابيه)[2] . ومن قول الشاعر :

فقلت لهم ظنوا بالفي مدجج سُراتهم بالفارسي المسرد

والضرب الثاني : ليس بمعنى العلم ، ولكنه من باب التجويز . وللمظنون مزيةعلى سائر الوجوه التي يتعلق بها التجويز وهذا الجنس هو الذي حددناه ٤ ـ أ .

وأما القسم الأول فقد دخل في باب العلم .

ولا يصح الظن ولا الشك في أمر لا يحتمل إلا وجهاً واحداً ، وإنما يصح فيما يحتمل وجهين وأكثر من ذلك . فإن قوي تجويز أحد الوجوه التي يتعلق بها التجويز كان ظناً ، وإن استوت كان شكاً .

والظن في نفسه يختلف ، فيقوى تارة ويضعف أخرى ما لم يبلغ حد مساواة هذا الوجه لغيره من الوجوه ، فيخرج بذلك عن أن يكون ظناً.

والسهو : الذهول .

معنى السهو أن لا يكون الساهي ذاكراً لما نسي . وهو على قسمين :

---

(١) وقد عرف الشريف الجرجاني الظن بأنه : الاعتقاد الراجح مع احتمال النقيض . (التعريفات ص ١٢٥) .

(٢) الآية ٢٠ : من الحاقة .

أحدهما : أن يتقدمه ذكر ثم يعدم الذكر. فهذا يصح أن يسمى سهواً ويصح أن يسمى نسياناً .

والقسم الثاني : لا يتقدمه ذكر . فهذا لا يصح أن يوصف بالنسيان ، وإنما يوصف بالسهو والذهول .

والعقل : العلم الضروري الذي يقع ابتداءً ويعم العقلاء .

فلا يلزمنا على هذا معرفة الانسان بحال نفسه من صحته وسقمه وفرحه وحزنه ، لأن ذلك لا يقع ابتداءً ، ولولا وجود ذلك به ما علمه .

وليس كذلك علمنا بأن الاثنين أكثر من الواحد وأن الضدين لا يجتمعان ، فإن ذلك يعلمه العاقل من غير حدوث شيء ولا وقوعه ولا ادراك حاسة ولا سماع خبر .

وليس كذلك العلم الواقع عن ادراك الحواس ، فانه لا يقع إلا بادراك الحواس ، وكذلك علم الانسان بصحته وسقمه ، فإنه لا يقع ابتداءً ، وإنما يقع بعد أن يوجد ذلك به .

وقاله القاضي أبو بكر انه يقع ابتداءً ، فقد قرن به ما بين هذا ، فقال انه يقع ابتداءً من غير إدراك حاسة ، ولم يقل انه يقع ابتداءً على الإطلاق ، وإنما قال انه لا يحتاج في العلم به إلى إدراك حاسة من الحواس المتقدم ذكرها [1] . والله أعلم .

---

(١) انظر الانصاف للقاضي أبي بكر الباقلاني ص ١٤ ، حيث جاء فيه : وجميع العلوم الضرورية تقع للخلق من ستة طرق ، فمنها درك الحواس

ووجه آخر ، وهو ان معرفة الإنسان بمرضه وصحته لا يعم العقلاء، وانما يختص بذلك من وجد به، وكذلك مخبر أخبار التواتر لا يعم العقلاء وانما يقع العلم به لمن سمع بذلك الخبر دون غيره على الوجه الذي يقع بـه العلم . والله أعلم .

وقال القاضي أبو بكر : حد العقل بعض العلوم الضرورية . وكان الشيخ أبو عبد الله بن مجاهد يذهب في حـــده إلى انه « مادة تعرف بها حقائق الأشياء » وأنكره أكثر شيوخنا البغداديين ، لأنه ان كان أراد بقوله «مادة» انه من جنس الأجسام والجواهر على ما يذهب اليه الفلاسفة من أنه جوهر بسيط فغير صحيح ، لأن الأحكام لا تثبت بالأجسام ولا بالجواهر ، ولا تكون عللاً لها ، ولذلك لم يكن المتحرك متحركاً بجسم ولا جوهر ،ولا الأبيض أبيض ولا الأسود أسود ولا العالم عالماًولا الجاهل جاهلاً ، وانما تثبت الأحكام بالأعراض التي هي علل لثبوتها .

وإن كان أراد بقوله « مادة » انه عرض من الاعراض ، فينتقض

الخمس ، وهي حاسة الرؤية و ... والطريق السادس : هو العلم المبتدأ في النفس لا عن درك ببعض الحواس ، وذلك نحو علم الانسان بوجود نفسه وما يحدث فيها وما ينطوي عليها من اللذة والألم والغم والفرح والقدرة والعجز والصحة والسقم ، والعلم بأن الضدين لا يجتمعان وأن الأجسام لا تخلو من الاجتماع والافتراق ، وكل معلوم بأوائل العقول ، والعلم بأن الثمر لا يكون الا من شجر أو نخل ، وان اللبن لا يكون الا من ضرع . وكل ما هو مقتضى العادات. وانظر التمهيدللباقلاني ص٣٧.

بالعلم الذي تعلم به حقائق الأشياء ، فانه ليس من العقل بسبيل ، لأن الحيوان يعلم كثيراً من الأشياء ، فيعلم ما يتقوت به فيقصده ، وما لا يتقوت به ويضره فيجتنبه ، ويعلم زجر من يزجره فيزدجر (٥/أ) ، ولا يوصف لذلك انه عاقل . فوجب أن يكون ما يختص به من يُسمى عاقلا ويوصف بذلك في لسان العرب وهو الإنسان .

فإذا كان العقل مما يختص به الإنسان من العلوم ، فقد قال القاضي أبو بكر بأنه ما يُعلم به ان الاثنين أكثر من الواحد ، وان الضدين لا يجتمعان وهذا يختص بمعرفته[١] الإنسان الذي يختص بالوصف بالعقل دون الحيوان الذي لا يوصف بذلك . وهذا الذي قاله القاضي أبو بكر في هذه المسالة[٢] وذهب اليه كثير من شيوخنا .

وأما ما حُدّ به العقل بانه « بعض العلوم الضرورية » فعندي أنه ينتقض بخبر أخبار التواتر وما يدرك بالحواس من العلوم ، فانه بعض العلوم الضرورية ، ومع ذلك فانه ليس بعقل . وأيضاً فان هذا ليس بطريق

---

(١) في الأصل : بمعرفة

(٢) انظر الانصاف له ص ١٥ ، حيث جاء فيه : فمن جملة هذه الضرورات العلم بالضرورات الواقعة بأوائل العقول ومقتضى العادات التي لا تشارك ذوي العقول في علمها البهائم والأطفال والمنتقصون ، نحو العلم الواقع بالبديهة ، ومتضمن كثير من العادات ، ونحو العلم بأن الاثنين أكثر من الواحد وان الضدين لا يجتمعان ، وأمثال ذلك من موجب العادات وبدائة العقول التي يخص بعلمها العاقلون .

للتحديد ، لأن التحديد انما يراد بـــه تفسير المحدود وتبيينه ، وقولنا « عقل »(1) أبين وأكثر تمييزاً مما ليس بعقل(2) من قولنا « بعض العلوم الضرورية » فإنه لا يفهم من لفظ الحد ولا يتميز به من غيره ، ولذلك لا يجوز ان يقال في حد الجوهر انه بعض المحدثات .

فصل : ومحله القلب . هذا الذي ذهب اليه مالك رضي الله عنه، وهو قول أهل السنة من المتكلمين .

وقال أبو حنيفة : محله الرأس . وبه قالت المعتزلة .

ونتعلق به مسألة من الفقه ، وذلك ان من شج رجلاً موضحة(3) ، فذهب عقله ، لزمه عند مالك دية العقل وأرش الموضحة ، لأنه انما اتلف عليه منفعة ليست (٥/ب) في عضو الشجة ، فتكون الشجة تبعاً لها .

وقال أبو حنيفة : انما عليـــه دية العقل فقط ، لأنه لما شج رأسه وأتلف عليه العقل الذي هو منفعة في العضو المشجوج دخل أرش الشجة في الدية .

والصحيح ما قاله مالك رحمـه الله ، والدليل على ذلك قوله تعالى : (فتكون لهم قلوب يعقلون بها)(4) ، فوصف القلوب بأنها يعقل بها ،

---

(1) في الأصل : أعقل

(2) في الأصل : يعقل

(3) قال في المصباح المنير : أَوْضَحتْ الشَّجّةُ بالرأس كشفت العظم ، فهي موضحة .

(4) الآية ٤٦ من الحج

فلولا أن العقل موجود بها لما وصفت بذلك حقيقة ، كما لا توصف الأذن بانه يُرى بها ولا يُصغى بها . وأيضاً فانه قال (قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها)[1] فاضاف منفعة كل عضو اليه كما فعل في الأذن . وكما قال تعالى (ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها)[2] فاضاف إلى كل عضو المنفعة المخصوصة به، فثبت بذلك أن العقل منفعة القلب ومختص به .

والفقه : معرفة الأحكام الشرعية .

ذهب مشايخنا إلى أن حد الفقه معرفة أحـــكام المكلفين ، ونُقض لهم هذا الحد بان من الفقه معرفـــة أحكام من ليس بمكلف من بني آدم وسائر الحيوان .

وجاوب القاضي أبو بكر عن ذلك بان قال: ان هذا النقض لا يلزم، لأن المكلفين هم المطلوبون بها ، وذلك معنى اضافتنا اليهم ، ولا يصح على هذا أن يكون حكم لغير مكلف .

وهذا الجواب وان كان فيه بعض التخلص مما ألزمه الخصم على وجه الجدل ، فإن اضافته الأحكام إلى من تتعلق به ممن جنى أو جُني عليه (٦/أ) أظهر من تعلقها بمن يحكم في ذلك .

ولذلك يقال حكم جناية فلان وحكم ما جُني على فلان ، وحكم ما

---

(١) الآية ٤٦ من الحج

(٢) الآية ١٩٥ من الأعراف

أفسدت في المواشي . فثبت حكم الجناية بوجودها وان لم يحكم به حاكم .

والتحرز من هـــذا واجب لو تساوى اضافة الحكم إلى من حكم به واضافته إلى من وجد منه أو وجد به ، فكيف إذا كانت إضافته إلى من وجد منه أو وجد به أظهر .

ووجه ثان : وهو أنه لو كان هذا على ما جاوب به لوجب أن يجزءه من هذا الحد قوله « معرفة الأحكام » إذ لا يصح على ما جاوب به أن يضاف حكم إلى غير مكلف. فلم تزد اضافة الاحكام إلى المكلفين إلا الباساً.

وعندي أن ما[1] حددته به أسلم من الاعتراض ، وهو قولنا « معرفة الأحكام الشرعية » احترازاً[2] من الأحكام العقلية التي لا توصف في عادة المتخاطبين وعرفهم بانها من الفقه ، وان كان معنى الفقه الفهم . تقول : فهمت ما قال فلان وفقهته[3] . ومن فهم مـــا قال له قائل من الأحكام الشرعية العقلية صحَّ بأن يوصف بانه فقه عنه ، وانه فقيه بذلك . لكن عرف المخاطب قصر ذلك على نوع من العلم ، ولذلك لا يوصف العـــالم بالعربية والحساب والهندسة ولغات العرب وغير ذلك من أنواع العلم بانه فقيه وان كنا لا نشك انه لم يكن عالما حتى فقهها وفهمها .

أصول الفقه : ما انبنت عليه معرفة الأحكام الشرعية .

---

(١) في الأصل : انما

(٢) في الأصل : اختياراً

(٣) في الأصل : وفهمته

يريد أن أصول الفقه غير الفقه ، لأن الشيء لا ينبني على نفسه ، وانما ينبني (٦/ب) على سواه مما يكون أصـلاً له ، ويكون هو مستنبطاً ومأخوذاً منه ، ومتوصلاً اليه بذلك الأصل .

وذلك أنه[١] معرفة أحكام الأوامر والنواهي والعموم والخصوص والاستثناء والمجمل والمفصل وسائر أنواع الخطاب والنسخ والإجماع والقياس وأنواعه وضروبه ومـا يعترض به على كل شيء من ذلك وما يجاوب به عن كل نوع من الاعتراضات فيـه ، وتمييز صحيح ذلك من سقيمة مما يتوصل به إلى استنباط الأحكام من الكتاب والسنة واجماع الأمة ، والحاق[٢] المسكوت عنه بالمنطوق بحكمه .

فكانت هذه المعـاني أصولاً للأحكام الشرعية ، لأنه لا طريق إلى استنباطها ومعرفة صحيحها من سقيمها إلا بعد المعرفة لما وصفنا بأنـه أصل لها .

والدليل : هو الدلالة على البرهان . وهو الحجة والسلطان .

والدليل في الحقيقة هو فعل الدال ، ولذلك يقـال : استدل بأثر اللصوص عليهـم ، وان كان[٣] (٧/أ) اللصوص لم يقصدوا الدلالة على أنفسهم .

---

(١) في الأصل : ان
(٢) في الأصل : تلحق
(٣) في الأصل : كانوا

ومن أصحابنا من قال : ان الدليل إنما يستعمل فيما يؤدي إلى العلم . وأما ما يؤدي إلى غلبة الظن فهو أمارة .

وهذا تنويعٌ قُصِدَ به المبالغة ، فلم يوصل إلى الحقيقة ، لا سيما على قول القاضي ابي بكر « ان كل مجتهد مصيب » لأن المستدل بالدليل المؤدي إلى غلبة الظن قد توصل به إلى العلم والقطع . لأن القياس والمستدل بخبر الآحاد إذا عمل به فقد علم أنه عمل ما أمره به ربه وافترضه عليه ، لأن الذي كُلِّفَ هو الاجتهاد في بلوغ غلبة الظن، وهو متيقن وجود ذلك منه.

وكذلك على قول شيوخنا « ان الحق في واحد » فإن الفرض إنما يتعلق بالاجتهاد إلى غلبة الظن ، فإذا وُجِدَ ذلك منه ، فقد عُلم قطعاً وقوع ذلك منه وأداؤه لفرضه . ولو قلب هذا القول على مقسمه لما كان له طريق إلى اثبات ما اختار منه .

وحدّ الدليل: ما صح أن يرشد إلى المطلوب الغائب عن الحواس[1] .

[ومعنى ذلك أن الدليل الذي يصح أن يستدل به ويسترشد ويتوصل به إلى المطلوب ، وان لم يكن استدلالٌ ، ولا توَصَّلَ به أحد . ولو كان الباري جل وعلا خلق جماداً ولم يخلق من يستدل به على أن له محدثاً لكان دليلاً على ذلك ، وان لم يستدل به أحد . فالدليل دليل لنفسه : وان لم يُستدل به .

(١) وقد عرفه القاضي الباقلاني في التمهيد ص ٣٩ بقوله : هو المرشد إلى معرفة الغائب عن الحواس وما لا يُعرف باضطرار . وهو الذي ينصب من الامارات ، ويورد من الايماء والاشارات مما يمكن التوصل به إلى معرفة ما غاب عن الضرورة والحس .

فلو قلنا « ان الدليل ما أرشد إلى المطلوب » لخرج الدليل الذي لم يَسْتَدلّ به أحد عن أن يكون دليلاً محدوداً بذلك الحد .

وقد ذكر القاضي أبو بكر في بعض مصنفاته أن الدليل « هو المرشد إلى المطلوب على وجه التجوز »[1] . والله أعلم[2]] .

والدال : هو الناصب للدليل[3] .

معنى ذلك انه هو الذي يفعل فعلاً يُستدل به على ما هو دليل عليه. وقد يكون هــذا فيمن قصد الدلالة بذلك الفعل وفيمن لم يقصد ذلك ، كاللصوص يُستدل على مكانهم بآثارهم . فيسمى فاعل ذلك الأثر دالاً في الحقيقة . فقد يوصل بالفعل من لم يوجد باختياره . فيقال لمن يعلم على ضرورة عالم . والله أعلم وأحكم .

---

(١) عرف القاضي أبو بكر في الانصاف (ص ١٥) الدليل بقوله : هو ما أمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى معرفة ما لا يعلم باضطراره .

(٢) هذا النص الموجود بين القوسين المربعين وقع في الأصل المخطوط متقدماً عن مكانه الصحيح المثبت فيه الآن بسبب سهو الناسخ أو خطئه ، إذ ورد بعد انتهاء الكلام على حد أصول الفقة ومعناه وقبل بدء الكلام على حد الدليل وحقيقته ، فجاء الكلام على الدليل مبتوراً مختلاً للنقص الذي اعتراه ، ووقع النص مجافياً بمعناه الكلام المقول في تعريف أصول الفقة ومعناه ، لاقتضاء سياق الكلام وترابط المعاني وجوده في موضعه الصحيح في غير المكان المسطور منه ، فأثبتناه في موضعه الصحيح .

(٣) بهذا حدّه القاضي أبو بكر الباقلاني في الانصاف (ص ١٥)

والمستدل : هو الطالب للدليل[1] .

المستدل في الحقيقة هو الذي يطلب ما يستدل به على ما يريد الوصول اليه . كما يستدل به المكلف بالمحدثات على محدثها ، ويستدل بالأدلة الشرعية على الاحكام التي جعلت أدلة عليها .

وقد سمى الفقهاء المحتج بالدليل مستدلا ، ولعلهم أرادوا بذلك أنه محتج به الآن ، وقد تقدم استدلاله به على الحكم الذي توصل به اليه ، ويحتج الآن به على ثبوته .

والمستدل عليه : هو الحكم . وقد يقع على السائل أيضاً .

حقيقة المستَدَلّ عليه هو الحكم ، لأن المستدل إنما يستدل بالأدلة على الأحكام، وإنما يصح هذا باسناده إلى عرف المخاطبين الفقهاء . فقد يستدل بأثر الإنسان على مكانه ، وليس ذلك بحكم . ولكن ليس هذا من الأدلة التي يريد الفقهاء تحديدها وتمييزها مما ليست بادلة .

بل الأدلة عندهم في عرف تخاطبهم ما اشتمل عليه هذا الحد مما يوصف بانه[2] أدلة عندهم .

وقد يوصف المحتج عليه بانه مُستدَلٌ عليه ، لما تقدم من وصف المحتج بانه مُستدِل . فإذا كان المحتج مستدلاً صح أن يوصف المحتج عليه

---

(١) عرف القاضي أبو بكر في الانصاف (ص ١٥) المستدل بقوله : الناظر في الدليل واستدلاله نظره في الدليل وطلبه به علم ما غاب عنه .

(٢) في الأصل : بأنها

بانه مُستَدَل عليه .

والاستدلال : هو التفكر في حال المنظور فيه طلباً للعلم بما هو نظر فيه أو لغلبة الظن ان كان مما طريقه غلبة الظن[1] .

ومعنى ذلك ان الاستدلال هو الاهتداء بالدليل والاقتفاء لأثره حتى يوصل إلى الحكم .

والتفكر فيها قد يكون على وجوه ، ولذلك خُصّ منها التفكر على وجه الطلب للعلم بالحكم المطلوب، أو لغلبة الظن في كثير من الأحكام التي ليس طريقها العلم كالأحكام الثابتة بأخبار الآحاد والقياس .

والبيان : الإيضاح[2] .

ومعنى ذلك أن يوضح الآمر أو الناهي أو المخبر أو المجاوب عما يقصد إلى إيضاحه ويزيل اللبس عنه وسائر وجوه الاحتمال الذي يمنع تبيينه . من قولهم : وضح الصبح ، ووضح الشيء ، إذا ظهر وزال الحائل عنه .

والهداية : قد تكون بمعنى الارشاد .

---

(١) عرفه القاضي البلاقلاني في الانصاف (ص ١٥) الاستدلال بقوله : هو نظر القلب المطلوب به علم ما غاب عن الضرورة والحس .

(٢) وفي تعريفات الشريف الجرجاني (ص ٤١) : البيان اظهار المعنى وإيضاح ما كان مستوراً قبله . وقيل هو الاخراج عن حد الإشكال .

ومعنى ذلك ان الهداية تكون بمعنى التوفيق . قال الله تعالى لنبيه ﷺ (انك لا تهدي من أحببت)[1] يريد بذلك لا توفقه .

وأما ارشاده ، فقد وجد منه ﷺ لمن أحب ولمن لم يحب .

وتكون الهداية أيضاً بمعنى الارشاد . وقد جاء[2] ذلك في قوله تعالى (وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى)[3] . معناه ـ والله أعلم ـ أرشدناهم[4] . ولو كان بمعنى قد وفقهم لوجد منهم الايمان ، ولما استحبوا العمى على الهدى .

ولما قصدنا بمعنى الهداية فيما ذكرناه الارشاد لزم أن نتحرز من الهداية التي بمعنى التوفيق . وان كنا قد خرجنا بما احترزنا به عن حكم الحدود على وجه التجوز . والعلم بأن مثل هذا لا يخفى على من أراد الحقيقة . والله الموفق للصواب .

النص : ما رفع في بيانه إلى أبعد غاياته .

ومعنى ذلك أن يكون قد ورد اللفظ على غاية ما وضعت عليه الألفاظ من الوضوح والبيان .

---

(١) الآية ٥٦ من القصص .

(٢) في الأصل : قال

(٣) الآية ١٧ من فصلت

(٤) في الأصل : رشدناهم . وهو تصحيف ، قال في المصباح : رشده القاضي ترشيداً ، جعله رشيداً . وليس هذا هو المعنى المقصود في الآية .

وذلك أن لا يحتمل اللفظ إلا معنى واحداً ، لأنه إذا احتمل معنيين فاكثر لم تحصل له غاية البيان . بل قد قصر عن هذه الغاية .

وقد حدّه بعض أصحابنا بانه اللفظ الذي لا يحتمل إلا معنى واحداً وهو معنى ما أشرنا اليه .

وقال بعض أصحابنا: انه ماخوذ من النص في السير، وهو أرفع السير كما ان هذا أرفع المبيّن .

وقال بعضهم : انه مأخوذ من منصة العروس التي توضع عليها العروس وتجلى لتبدو لجميع الناس . سميت بذلك لأن ذلك أتم ما يمكن أن يُتناول به اظهارها وجلاؤها .

والظاهر: هو المعنى الذي يسبق إلى فهم السامع من المعاني التي يحتملها اللفظ .

ومعنى ذلك أن يكون اللفظ يحتمل معنيين فزائداً ، إلا انه يكون في بعضها أظهر منه في سائرها ، إما لعرف استعمال في لغة أو شرع أو صناعة .

ولأن اللفظ موضوع له ، وقد يستعمل في غيره ، فإذا ورد على السامع سبق إلى فهمه ان المراد به ما هو أظهر فيه .

ولا يدخل على هذا النص لقولنا « من المعاني التي يحتملها اللفظ » لأن النص ليس له غير معني واحد . وبذلك يتميز من الظاهر .

والعموم : استغراق ما تناوله اللفظ .

ومعنى ذلك أن يكون اللفظ يتناول جنساً أو جماعة أو صفات أو غير ذلك مما يعمه لفظ ، ويقتضي ذلك اللفظ استيعاب ما يصح أن يتناوله ويقع عليه .

فإن معنى العموم حمل ذلك اللفظ على جميع مـا يصح أن يقع عليه ويتناوله . كقولك : الرجال للذي يصح تناوله لكل مـــن يقع عليه اسم رجل .

فمعنى العموم حمله على كل ما يصح أن يتناوله اللفظ إلا أن يخصصه دليل يخرج به بعض ما تناوله .

والخصوص : افراد بعض الجملة بالذكر . وقد يكون اخراج بعض ما تناوله العموم عن حكمه . ولفظ التخصيص فيه أبين .

ومعنى ذلك اننا إذا قلنا ان اللفظ ورد[1] عاماً ، ثم ورد لفظ آخر يتناول بعض تلك الجملة وصف بانه خاص .

مثل قوله تعالى (فاقتلوا[2] المشركين حيث وجدتموهم)[3] . فان هذا اللفظ عام في كل مشرك. فإذا ورد لفظ يتناول قتل اليهود والنصارى قيل هذا لفظ خاص . بمعنى انـه مثل اقتلوا اليهود ، يتناول الجملة التي

---

(١) في الأصل : يرد

(٢) في الأصل : اقتلوا . وهو خطأ

(٣) الآية ٥ من التوبة

استوعبها اللفظ العام . من قولهم خُصَّ فلان بكذا ، بمعنى انه افرد به دون غيره ممن يشمله وإياه معنى أو معانٍ .

فإذا كان اللفظ الخاص حكمه حكم اللفظ العام على ما قدمناه قيل هذا لفظ خاص ولفظ عام وإذا كان حكم اللفظ الخاص يضاد حكم اللفظ العام بان أخرج من اللفظ بعض ما تناوله مثل قوله تعالى (فاقتلوا[1] المشركين) ثم يرد بعد هذا النهي عن قتل من أدّى الجزيـة ، فإنه قد أخرج باللفظ الخاص بعض ما تناوله اللفظ العام ، فيصح أن يقال في هذا انه خصوص ، بمعنى ان أهل الجزية خُصّوا بهذا . ولفظ التخصيص فيه أظهر وأكثر استعمالاً عند أهل الجدل .

ومعنى ذلك ان هذا خصّ اللفظ الاول فجعله خاصاً فيمن لم يؤد الجزية بعد أن كان عاماً فيهم وفي سواهم ويحتمل أن يكون معنى ذلك انه خصّ من يقع عليه بحكم مخالف للذي ورد به اللفظ العام . والله أعلم .

المجمل : مـا لا يفهم المراد به من لفظه ، ويفتقر في بيانه إلى غيره . معنى المجمل أن يكون اللفظ يتناول جملة المعنى دون تفصيله ، وورد على صفة تقع تحتها صفات وأجناس متغايرة . ولذلك قيل في حدّه « انه لا يفهم المراد به من لفظه » لوقوعه على أجناس متباينة مختلفة ، فلا يمكن امتثال الأمر به إلا بعد بيانه ، لأن المأمور لو أراد امتثال الأمر بـــه لم يمكنه القصد إلى جنس مخصوص ، لان اللفظ المجمل لا يقتضيه ولا ينبىء عنه بمجرده ، فلما كان هذا حكمه افتقر إلى معنى غيره يبينه ويوضح عن جنسه وقدره وصفاته وغير ذلك من أحكامه .

---

(١) في الأصل : اقتلوا . وهو خطأ .

وذلك مثل قوله تعالى (ومن قتل مظلوماً فقـــد جعلنا لوليه سلطاناً)[1] فلفظة السلطان هنـا مجملة ، لا يعلم المراد بها [من][2] جنس مخصوص من قتل أو دية أو حبس أو غير ذلك .

ومن ذلك قوله ﷺ « أمرت أن اقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني أموالهم ودماءهم إلا بحقها[3] » . فلفظة الحق ههنا مجملة ، لأنه لا يعلم جنس الحق ولا قدره . وقد عاد ذلك بالاجمال في قوله « عصموا مني دماءهم وأموالهم » وان كان اللفظ عاماً معروف الجنس . لكنه لما استثني منه مجملٌ غير معلوم ، صار ما بقي منه مجملاً غير معلوم .

والمفسر : ما فهم المراد به من لفظه ، ولم يفتقر في بيانه إلى غيره . معنى ذلك ان لفظ التفسير يقتضي تبيين ما يَقْصِدُ الى تفسيره قاصد بعد إجماله وإبهامه .

ويصح أن يوصف بذلك إذا كان وُضعَ من البيـــان على موضوع يقتضي كونه مفسراً . فإذا كان ذلك قائماً قصدنا بالحد إلى بيان اللفظ الذي موضعه التفسير والتفصيل .

فاذا ورد اللفظ متناولاً لما تقصد العبارة [البيان][4] عنه من المعاني

---

(١) الآية ٣٣ من الاسراء

(٢) زيادة على ما جاء في الأصل يقتضيها السياق .

(٣) رواه البخـــاري ومسلم وابو داود والترمذي (انظر كشف الخفا للعجلوني ١/١٩٤) وذكر السيوطي في كتابـه الازهار المتناثرة في الاحاديث المتواترة (ص ٦) انه حديث متواتر .

(٤) زيادة على الأصل يقتضيها السياق .

على وجه التفصيل والإيضاح ، وبلغ من ذلك مبلغا يُفهم المراد بـه من لفظه كان مفسراً . وما كان هذا حكمه ، لم يفتقر في بيـــانه إلى غيره والله أعلم .

والمحكم : يستعمل في المفسر ، ويستعمل في الذي لم ينسخ .

فإذا استعملناه في المفسر ، فقـــد تقدم معناه ، ويكون وصفنا له حينئذ بانه محكم انه قد أحكم تفسيره وإيضاحه ووضعه ونظمه على ما قصد به من الإيضاح .

وإذا قلنا أن معنـاه الذي لم ينسخ ، فان معناه الممنوع من النسخ . وقد قال مجاهد في قوله تعالى (آلر ، كتاب أحكمت آياته)[1] ان معنى ذلك منعت من النسخ . وقد قيل انه ماخوذ من حكمة اللجام التي تمنع الفرس من الجماح .

والمتشابه : هو المشكل الذي يحتاج في فهم المراد به إلى تفكر وتامل. ومعنى وصفنا له بانه متشابه أن يحتمل معاني مختلفة يتشابه تعلقها باللفظ . ولذلك احتاج تميز المراد منها باللفظ إلى فكر وتأمل يتميز به المراد من غيره .

والمطلق : هو اللفظ الواقع على صفات لم يقيد ببعضها .

ومعنى ذلك ان يرد اللفظ يتناول مذكوراً يصح وجوده على صفات متغايرة مختلفة ، ولا يقيد بشيء منها .

---

(١) الآية ١ من هود .

مثل قوله تعالى في آية الظهار (فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا)[1] فكذلك العتق في الظهار بلفظ الرقبة ، والرقبة واقعة على صفات متغايرة من كفر وإيمان وذكورة وأنوثة وصغر وكبر وتمام ونقصان ، ولم يقيدها بصفة تتميز بها مما يخالفها ، فهذا الذي يسميه أهل الجدل المطلق .

والمقيد : هو اللفظ الواقع على صفات قد قُيِّد ببعضها .

ومعنى ذلك أن يكون اللفظ الوارد يتناول المذكور الموجود على صفات متغايرة ويقيد ببعضها ، فيتميز بذلك مما يخالفه في تلك الصفة .

وذلك مثل قوله تعالى في كفارة القتل (فتحرير رقبة مؤمنة)[2] فاسم الرقبة واقع على المؤمنة والكافرة ، فلما قيده ههنا بالإيمان كان مقيداً من هذا الوجه ، وان كان مطلقاً في غير ذلك من الصفات .

والتأويل : صرف الكلام عن ظاهره إلى وجه يحتمله .

ومعنى ذلك أن يكون الكلام يحتمل معنيين فزائداً الا أن أحدهما أظهر في ذلك اللفظ إما لوضع أو استعمال أو عرف . فإذا ورد وجب حمله على ظاهره الا أن يرد دليل يصرفه عن ذلك الظاهر إلى بعض ما يحتمله . ويسمي أهل الجدل ذلك الصرف تأويلاً .

وذلك [ك][3] قوله تعالى (والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة

---

(١) ٣ من المجادلة .

(٢) الآية ٩٢ من النساء .

(٣) زيادة على الاصل يقتضيها السياق .

قروء)[1] . فلفظة « يتربصن » ظاهرها الخبر ، ويحتمل أن يراد بها الأمر . فلو تُركنا والظاهر لحملناها على الخبر ، الا انّا نجد من المطلقات من لا يتربصن ، وخبر الباري تبارك وتعالى لا يصح أن يقع بخلاف مخبره ، فثبت بذلك ان المراد به الأمر . والله أعلم بالصواب .

والنسخ : إزالة الحكم الثابت بشرع متقدم بشرع متأخر عنه على وجه لولاه لكان ثابتاً .

معنى ذلك أن النسخ في كلام العرب قد يكون بمعنى الكتابة وليس هذا الذي نريده بهذا الحد . ويكون بمعنى الازالة . من قولهم نسخت الشمس الظل ، إذا أزالته . وهو معنى النسخ في الشرع ، وهو أن يزال حكم من الأحكام بعد أن يثبت الأمر به .

فأما الحكم الوارد ابتداءً فلا يسمى عند اهل الجدل نسخاً ، وكذلك اذا حظر معنى من المعاني مدة من الزمان مقدرة ، فا نقضت المدة وانقضى بانقضائها الحظر ، لم يوصف ذلك بانه نسخ ، لأن ما تقدم من الحظر لم يُزَل بتلك الإباحة التي خلفته ، وانما زال بانقضاء مدته ، ولذلك قلنا ان النسخ « ازالة الحكم الثابت » يريد أنه باقٍ الى حين الازالة له ، ولو كانت انقضت مدته لما (١١ـب) وصف بانه مزال .

وقولنا « بشرع متقدم بشرع متأخر عنه » احترازاً للحد واستيعاباً المحدود ، لأنا لو قلنا «ازالة الحكم الثابت بقول متقدم بقول متأخر عنه» على ما قاله كثير من شيوخنا لخرج عن هذا الحد نسخ الأفعال بالأفعال

(١) الآية ٢٢٨ من البقرة .

ونسخ الأموال بالأفعال ونسخ الأفعال بالأقوال . فإذا علقنـا ذلك بلفظه « الشرع » اشتملت على الأقوال والأفعال واستوعبت الحد .

وقلنا « بشرع متاخرعنه » لأن الناسخ من شرطه ان يتاخر عن المنسوخ ، ولا يرد قبله ولا معه .

وقولنا « على وجه لولاه لكان ثابتاً » تبين لما تقدم من أن النسخ انما يكون بازالة الحكم الأول بالحكم الثـاني لا بانقضاء مدتـه وورود ما يخالفه بعده .

دليل الخطاب: قصر حكم المنطوق به على ما تناوله، والحكم للمسكوت عنه بما خالفه (١) .

ومعنى ذلك ــ عند القائلين به ــ ان يعلن الحكم على صفة موجودة في بعض الجنس ، فيدل ذلك ــ عند القائلين به ــ أن حكم مالم توجد فيه تلك الصفة مخالف لحكم ما وجدت فيه .

وذلك مثل ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « في سائمة الغنم الزكاة (٢) » فدل ذلك عند القائلين بدليل الخطاب على ان ما ليس بسائمة من الغنم لا زكاة فيها .

وذلك أن السائمة عندهم منطوق بحكمها ، والمعلوفة مسكوت عنها ،

---

(١) وهو المسمى بمفهوم المخالفة .

(٢) اخرج نحـوه النسائي في سننه (٥/٢٩) بلفظ : « وفي صدقة الغنم في سائمتها اذا كانت اربعين ففيها شاة الى عشرين ومائة » ولم أعثر على تخريج للفظ المصنف .

فوجب ان يكون حكم المعلوفة غير حكم السائمة .

وقد ذكرنا ان هـــذا ليس بصحيح ، لأن ما نص على حكمه ثبت حكمه بالنص . وما سكت عن حكمه من المعلوفة لا يجوز ـ ان (١٢ـأ) يثبت فيه بذلك النص حكم مخالف لما نص عليه ولا مماثل له ، وانما يجب ان يطلب دليل حكمه في الشرع كسائر ما سكت عنه . وهـــذا فائدة تخصيص ما نص على حكمه .

ولحن الخطاب : هو الضمير الذي لا يتم الكلام إلا به .

وفحوى الخطاب : مـا يفهم من نفس الخطاب من قصـــد المتكلم بعرف اللغـــة (١) .

والحصر (٢): له لفظ واحد انما (٣) .

ومعنى الخطاب : هـــو القياس .

والحقيقـــة كل لفظ بقي على موضوعه (٤) .

, معنى وصفنا لهذا بانه حقيقه انه مستعمل فيما وضع له على الحقيقة ،

---

(١) وقد حده الشريف التلمساني المالكي في مفتاح الوصول (ص ١١٢) بقوله : هو ان يعـــلم ان المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به . ويسمى أيضاً مفهوم الموافقة .

(٢) في الأصل : والحظر . وهو تصحيف

(٣) عرف الشريف الجرجاني الحصر بأنه عبارة عن ايراد الشيء على عـدد معـــين . « التعريفات ص ٧٨ »

(٤) حد الشريف التلمساني الحقيقة في مفتـاح الوصول « ص ٧٥ » بقوله : اللفظ المستعمل فيما وضع له .

ثم يعدل به عنه ، ولا يجوز به معناه . من قولهم : هذا حقيقة الأمر . فإذا استعمل اللفظ في المعنى الذي له وصف بانه حقيقة فيه ، بمعنى انه لم يتسامح(١) بالعدول به عما وضع له ، ولا نقل عن ذلك بتجوز ولا غيره .

والمجـــاز : كل لفظ تجوز به عن موضوعه (٢) .

ومعنى وصفنا له بذلك ان المستعمل له جاوز استعماله فيما وضع له الى غيره . من قولهم : جاوز فلان قدره ، اذا تعداه . واستعمل ذلك وكثر في كلامهم حتى سموا اللفظ المستعمل في غير ما وضع له مجـــازاً وسموا المتكلم به متجوزاً . وهو شائع ذائع في كلام العرب ، ولا يكون الناطق بذلك متكلماً بغير لغة العرب ، لأن العرب استعملت هذه الألفاظ في غير ما وضعت له على هذا الوجه ، فكان ذلك من اللغة العربية .

الأمـــر : اقتضاء المأمور به بالقول على وجه الاستعلاء والقسر (٣)

ومعنى ذلك ألا يكون أمـــراً الا باستدعاء الفعل ـ ، وذلك يتميز (١٢-٥) من الإباحة ، لأن المبيح لا يستدعي الفعل ، وانما يأذن فيـــه والآمر يستدعيه على وجه ماهو آمر به من وجوب أو ندب .

---

(١) في الأصل : يسامح .

(٢) وقد عرف الشريف التلمساني المالكي المجاز في مفتاح الوصول « ص ٧٥ » بقوله : اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينه وبين ما وضع له .

(٣) في الأصل : القصر . وهـــو تصحيف . والقسر هو القهر كما جـــاء في المصباح المنير .

وحدّ الشريف التلمساني الأمر في مفتاح الوصول « ص ٣٠ » بقـــوله : هو القول الدال على طلب الفعل على وجه الاستعلاء .

وقوله « على وجه الاستعلاء والقسر[1] » مما يختص به الأمر ويتميز به من الشفاعة والرغبة ، لأن الشافع والراغب يستدعي الفعل ، لكن على وجه الرغبة والخضوع ، والآمر يستدعيه على وجه الغلبة والقهر .

الواجب : ما كان في تركه عقاب من حيث هو ترك له على وجه ما .

قوله « ما كان في تركه عقاب » ترك الفعل هو ضده ، وترك المشي الوقوف والجلوس والاضطجاع . كل واحد من هذه يسمى تركاً للمشي ، والمشي ترك لكل واحد من هذه في عرف تخاطب المتكلمين وأهل الجدل.

ويتميز الواجب من المندوب اليه بأنّ في تركه عقاباً ، وليس في ترك المندوب اليه ولا المباح عقاب . مثال ذلك : ان من ترك صلاة الفرض الى جلوس أو غيره حتى فات وقتها استحق العقاب. ومن ترك الصلاة النافلة الى جلوس ، أو ترك الوقوف المباح الى جلوس لم يستحق بشيء من ذلك عقاباً .

وقلنا « من حيث هو تَرْك له » احترازاً من ترك المباح والمندوب اليه الى معصية ، فانه يستحق العقاب ، ليس من حيث انه ترك المندوب والمباح ، ولكن من حيث فعل المعصية .

يبين ذلك: انه اذا ترك صلاة الفرض ، الى أي شيء تركها ، استحق بذلك العقاب ، لأنه ترك الواجب . واذا ترك المندوب اليه والمباح ، الى معصية استحق العقاب من حيث فعل المعصية (١٣ ـ أ) لا من حيث ترك المندوب اليه والمباح واذا ترك أحدهما الى غير معصية لم يستحق عقاباً ،

---

(١) في الأصل : القصر .

فتميز بذلك ترك الواجب من المندوب اليه والمباح . ولذلك قيدنا الحد بقولنا « من حيث هو ترك له » .

وقولنا « على وجه ما » احتراز من الواجب المخير فيه كما لكفارات التي خير المكفر فيها بين العتق والإطعام والكسوة ، لا سيما على قول من أصحابنا إن جميعها واجب ، فانه يترك بعضها وهو واجب ، ولا اثم عليه اذا فعل واحداً منها .

ومعنى قولنا « على وجه » نريد الا يكون أتى ببدل لما تركه من الواجب ، اما لأن الواجب ليس فيه تخيير ، واما لأنه ترك جميع المخير فيه ، ولم يقض الكفارة بشيء ، وهو الغرض والمكتوب .

وقد عبر بعض أصحابنا عن مؤكد السنن بالواجب ، وهذا تجوز في العبارة(١) وليس بحقيقة . وذهب بعض أصحابنا إلى أن الواجب وإن كان في تركه عقاب فرتبته دون رتبة الفرض .

ويعبر أصحاب أبي حنيفة عن ذلك بان الفرض ما ثبت بنص القرآن والواجب ما ثبت بقول النبي صلى الله عليه وسلم . وهذا ليس بصحيح لأن ما ثبت بقول النبي عليه السلام وما ثبت بنص القرآن ، فكل من عند الله ثابت بنص القرآن ، لقوله تعالى (واطيعوا الله وأطيعوا الرسول)(٢) وقوله تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم) (٣) .

---

(١) في الأصل : عبارة .

(٢) الآية ٩٢ من المائدة .

(٣) الآية ٦٣ من النور .

وذهب القاضي أبو محمد في ـ (١٣ــب) بعض كلامه الى ان الواجب ما أثم بتركه ولم يجب قضاؤه، وان الفرض ما يلزم ـ مع ما في تركه من الاثم ـ قضاؤه .

وهذا أيضاً ليس بالبيّن ، لأن القضاء مما يجب عند محققي أصحابنا بامر ثان ، واختلاف العبادات في مقادير المأثم بتركها لا يفرق بينها في معنى الوجوب .

والصواب أن الواجب والفرض سواء ، وربما كان الواجب أثبت في ذلك ، لأن الواجب من وجب الحائط إذا سقط ، فكأن هذه العبادة قد سقطت على المكلف سقوطاً يلزمه ولا يمكنه الفرار عنها ولا المخلص منها الا بأدائها . والفرض لفظ مشترك بين التقدير واللزوم . وعلى هذا محققوا أصحابنا وغيرهم .

المندوب اليه : هو المأمور به الذي في فعله ثواب، وليس في تركه عقاب من حيث هو تَرْك له على وجه ما .

قولنا « هو المأمور به » وصفناه بذلك لمخالفة من خالف فيه بقوله (١) انه ليس بمأمور به . ولأن هذه الصفة تتميز به منه لقولنا « في فعله ثواب » (٢) هذه الصفة مؤكدة لذلك .

المباح : ما ثبت من جهة الشرع ان لا ثواب في فعله ولا عقاب في تركه من حيث هو تَرْك له على وجه ما .

---

(١) في الأصل : وقوله .

(٢) في الأصل : الا ان .

قولنا « ما ثبت من جهة الشرع » مبني على ما ذهب اليـه أهل الحق من ان الإباحة والحظر والوجوب أحكام شرعية ، ليس للعقل فيها مجال، ولا لثبوتها تعلق به ، وانما ذلك بحسب ما ورد به الشرع . (١٤ـ أ)

ولذلك قلنا إن المباح ما عُلمت بالشرع صفاته التي هو عليها من « ان لا ثواب في فعله » وبهذا يتميز من الواجب والمندوب اليه ، لأن في فعلهما ثواباً ، ويشارك المندوب اليه في ان لا عقاب في تركه ، وبذلك يتميزان من الواجب .

وقلنا « من حيث هو ترك له » نريد اذا ترك المباح من الجلوس الى مشي أو وقوف مباح فلا إثم عليه. ولو تركه الى قربة لكان في تركه ثواب من حيث فعل القربة لا من حيث ترك المباح . ولو تركه الى الشيء في معصية لكان في مشيه عقاب لا من حيث ترك الجلوس المباح ، ولكن من حيث فعل المشي المحظور . والله اعلم .

السنة : مارسم ليحتذى .

هذا أصل موضوع هذه اللفظة . ولذلك يقال سنة النبي صلى الله عليه وسلم بمعنى انه ما رسمه .

ولذلك تقول الفقهاء « يقرأ (١) السنة » بمعنى انه يقرأ ما شرع النبي صلى الله عليه وسلم سنناً من ذلك إما بنطق أو بفعل أو بنصب دليل .

ويسمي أهـل الحديث « سنناً » بمعنى انه يتضمن ما رسمه النبي صلى الله عليه وسلم لأمته .

---

(١) في الأصل : نقرأ .

وقد يسمي بعض الفقهاء، ما حصلت له رتبة في النوافل سنّة، فيقولون « صلاة العيدين سنّة » « والوتر سنّة ».

واختلفوا في ركعتي الفجر، فقال أشهب: ليستا من السنن، بل هي من الرغائب. وقال ابن عبد الحكم: هي من السنن. وانما اختلفا في ذلك لا ختلا فهما في الصفة التي لها تسمي النوافل سنة.

ومذهب أشهب ان السنن من النوافل انما هي ما أظهر (١٤ـ ب) النبي صلى الله عليه وسلم وجمع عليه أمته وشرع الجماعة له من الصلوات والنوافل، كصلاة العيدين والاستسقاء والكسوف. فلما لم يكن حال ركعتي الفجر بهذه الحال، بل كان يصليها في بيته. فـذّاً (١) وكان ذلك حكمها، لم تكن عنده من السنن.

وعند ابن [عبد] (٢) الحكم ان معنى السنّة من النوافل ما كان مقدراً لا يزاد عليه ولا ينقص منه. وهذه حال ركعتي الفجر، ولذلك وصفها بأنها من السنن ـ والله اعلم ـ ولم توصف عنده (٣) صلاة الليل بأنها من السنن لما كانت غير مقدرة.

العبادة: هي الطاعة والتذلل لله تعالى باتباع ما شرع.

قولنا « هي الطاعة » يحتمل معنيين:

---

(١) أي فرداً كما في المصباح المنير.

(٢) زيادة على ما في الأصل يقتضيها السياق، ويبدو أنها سقطت من الأصل لسهو الناسخ.

(٣) في الأصل: عند.

احدهما : امتثال الأمر . وهو مقتضاه في اللغة . الا انه في اللغة واقع على كل امتثال لأمر الآمر في طاعة أو معصية ، لكننا قد احترزنا [1] من المعصية بقولنا « والتذلل لله تعالى » [2] ، لأن طاعة الباري تعالى لايصح [3] ان تكون معصية .

والثاني : ان الطاعة [4] اذا اطلقت في الشرع فانها تقتضي القربة ، وطاعة الباري تعالى دون طاعة غيره .

الحسن : ما أُمِرْنا بمدح فاعله [4]

ومعنى ذلك أن حَسَنَ الافعال وقبيحها لا يعرفون بالعقل ، وانما يعرف بالشرع . فما أَمَرَنا الشرع بمدح فاعله فهـو حسن ، وما لم نؤمر بمدح فاعله فليس بحسن . وقديصح ان يوصف بانه قبيح اذا أمرنا بذم فاعله كالمعاصي . وقد يستحيل ان يوصف بقبح مع استحالة وصفه (١٥ ـ أ) بالحسن اذا لم نؤمر بمدح فاعله ولا بذمه كالافعال المباحة من الجلوس والقيام ، لّما لم نؤمر [5] بمدح فاعله ولا بذمه استحال [وصفها] [6]

---

(١) في الأصل : احتززنا .

(٢) في الأصل : بالعبادة .

(٣) في الأصل : لا تصح .

(٤) عرف القاضي الباقلاني في الانصاف (ص ٤٩) الحسن والقبيح بقوله : الحسن ما وافق الأمر من الفعل . والقبيح ما وافق النهي من الفعل . وليس الحسن حسناً من قبل الصورة ولا القبيح قبيحاً من قبل الصورة .

(٥) في الأصل : يؤمر .

(٦) زيادة على الأصل يقتضيها السياق .

بأنها حسنة أو قبيحة .

الظلم : التعـــدي .

ومعنى ذلك أن يؤمر المكلف فيتعدى ما أمر به . وعلى هذا لا يصلح ان يوصف غـير المامور بظلم ، لأنه لم يتعد أمراً . ولذلك لا يوصف من ليس بمكلف من الحيوان اذا عاث وأفسد بانه ظـــالم ، لأنه لم ينْه عن ذلك ، ولا توجه اليه أمر بضده .

الجائز : يستعمل فيما لا إثم فيــه . وحدّه : ما وافــق الشرع . ويستعمل في العقود التي لا تلزم ، وحدّه : ما كان للعاقد فسخه .

وقولنا « فيما لا إثم فيه » انه جائز معناه انه ضـــد الفساد الذي يأثم فاعله . فيقال : يجـوز للولي ان يقتص ممن قتل وليه . بمعنى انه لا يأثم في ذلك ان فعله . ويجوز للرجل ان يبيع الثوب بالثوبين يداً بيد . بمعنى انه لا إثم عليه فيه ، وان بيعه هـــذا شرعي ، كما ان قتل المقتص قاتل وليه شرعي . ولو فعله ظلماً لم يصح ان يوصف بأن قتله جائز لمّا كان قتله مخالفاً للشرع ومنافياً له . وكذلك يقال : لا يجوز ان يبيع الرجل درهماً بدرهمين ، لان ذلك ينافي الشرع ويأثم فاعله .

وأما وصفنا ما لايلزم من العقود انه عقد جائز كالقراض والشركه ، فانما وصفناه بذلك (١) لمــا كان لكل واحد من المتعاقدين فسخه . ولا يوصف بذلك عقد البيع ولا عقد الإجارة ، بل يوصف بانه عقد لازم لما

---

(١) في الأصل : لذلك .

لم (١٥ ـ ب) يكن لأحد المتعاقدين فسخه . ولو كان لأحد المتعاقدين فسخه ، ولم يكن للآخر فسخه كالجعل، لكان جائزاً في حق من له فسخه ولازماً في حق من ليس له ذلك . والله اعلم .

الشرط : ما يعدم الحكم بعدمه . ولا يوجد بوجوده .

هذا على ما وصفناه من ان معنى الشرط ما يعدم الحكم بعدمه ولا يوجد بوجوده . ولو كان مما يوجد بوجوده لكان علة للحكم .

وهذا في الأحكام الشرعية مشبّه بالشروط والعلل في الأحكام العقليـة .

مثال ذلك : ان الطهارة لما كانت شرطاً في صحة الصلاة ، عدمت الصلاة بعدمها ، ولم توجد بوجودها فقد تصح الطهارة ولا تصح الصلاة.

مثال ذلك من الأحكام العقلية : ان الحياة شرط في صحة وجود العلم ، فيستحيل أن يوجد العلم مع عدم الحياة .

الخبر : هو الوصف للمُخْبَر عنه .

وتوضيح (١) هذا ان كل خبر فهو وصف للمخبّر عنه ، إما بقيام أو قعود أو مشي أو حياة أو موت أو غنى أو فقر أو غير ذلك . وتتبع هذا يبين صحة ما قلناه .

فكل وصف للموصوف فهو خبر عنه بما يوصف به ، والحدّ اذا اطرد وانعكس ولم ينتقض في أحد الوجهين . حكم بصحته .

---

(١) في الأصل : وتصحيح .

والكلام على ما حدَّ به سائر المتكلمين الخبر يأتي في نفس الكتاب[1]
والذي أورد هـــذا الحـــد وأثبته من شيوخنـا القاضي أبو جعفر السمناني رحمه الله ، وهو أصح ما ورد في ذلك . والله اعلم

الصدق : الوصف للمُخْبَر عنه على ما هو به . (١٦ ـ أ)

ومعنى ذلك أن الصدق والكذب من صفات الذي يختص به، فلا يدخل في شيء من انواع الكلام غيره فكل من وصف شيئاً على ما هو به فهو صادق في خـبره ، وكل[2] صادق في خـبره هو واصف للموصوف على ما هو به ، سواء قصد ذلك أو لم يقصـده . وكذلك الكذب . قال الله تعالى (ليبين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين) [3] . وقد تقدم الكلام على باقي ما في الحد من الألفاظ .

التواتر : كل خبر وقع العلم بمخبره ضرورة من جهة الخبر .

لفظة « التواتر » مقتضاها في كلام العرب التتابع والاتصال . فكان هذا الخبر اتصل وتتابع حتى وقع العلم به فمتى بلغ هذا الحد من الاتصال وصف بأنه متواتر ، ومتى قصر عنه ولم يبلغه لم يوصف بذلك وان كان

---

(١) لم يرد في ثنايا هذا الكتاب ما حد به المتكلمون الخبر. وقد حد الباقلاني من المتكلمين الخبر في التمهيد (ص ١٦٠) بأنه مايصح ان يدخله الصدق أو الكذب ، لأنه متى أمكن دخول الصدق أو الكذب فيه كان خبراً. ومتى لم يمكن ذلك فيه خرج عن ان يكون خبراً . وبهذا الاختصاص فارق الخبر ما ليس بخبر من الكلام وسائر الذوات التي ليست بخبر .

(٢) في الأصل : فكل .

(٣) الآية ٣٩ من النحل

قد تتابع وتواتر .

وهـذا بحسب عرف تخاطب أهل الجدل وتواطئهم [1] على هــذه الألفاظ وما يريدون بهـا ، وذلك سائغ اذا لم يخرج عن لغـة العرب على حسب مابيناه في الكتاب من حكم الأسماء العرفية .

وقلنا « بخبره ضرورة » يقتضي [2] ان العلم الواقـع بالخبر المتواتر علم ضرورة على ما يقوله شيوخ أهـل الحق لا علم نظر واستـدلال على ما يقوله غيرهم .

وقلنا « من جهة الخبر » احتراز ممن أخبر بما يعلمه الانسان ضرورة فانه يقع له العلم ، لـكن ليس من جهة الخبرية . (١٦ــب)

مثل ان يخبرك انسان ان الاثنين أكثر من الواحد ، وان الضدين لا يجتمعان ، فإن العلم الضروري يقع لك بما أخبر به ، ولـكن ليس من جهة خبره [3] ، بل [4] من جهة علمك به .

فبهذه الخاصية يتميز العلم الواقع بخبر التواتر أنه لايقع الا من جهة المخبرين به ، ولولا ذلك لم يقع العلم بما أخبروا به . وما قدمناه من الخـبر بان الاثنين أكثر من الواحد ، وان الضدين لا يجتمعان يقـع العلم بمخبره ضرورة ، سواء أخبر به ألم يخبر به ، ولا تأثير لخبره في شيء من ذلك . والله اعلم .

---

(١) في الأصل : توطوءهم .
(٢) في الأصل : تقتضي .
(٣) في الأصل : غـيره .
(٤) في الأصل : ولكن .

المسند : ما اتصل اسناده .

معنى ذلك ان يتصل نقل الرواة له ، فيخبر كل واحد منهم بمن نقل اليه ،الى ان يتصل ذلك الى الصحابي رضي الله عنه الذي نقله عن النبي صلى الله عليه وسلم .

فإن أخل فيه بذكر واحد من رواته ، سواء كان الصحابي أو غيره فهو مرسل . ومعنى ذلك أنه قد أهمل فيه ذكر بعض رواته واحد كان أو أكثر من ذلك .

الموقوف: ما وقف به على الراوي ولم يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم ومعنى ذلك انه وقف على الصحابي رضي الله عنه أو غيره من رواته، فجعل من قوله ، ولم يرفع ولا وصل الى النبي صلى الله عليه وسلم باسناد أو ارسال

وهذه الألفاظ كلها على حسب المواضعة بين أهل الصناعة . وقصرهم لها على هذا النوع مما تحتمله دون سائر محتملاتها .

الاجماع : اتفاق علماء العصر على حكم الحادثة .

لفظ الاجمــــاع اذا اطلق في الشرع اقتضى ما ذكرناه ، ويقتضي (١٧ـأ) إجماع جماعة على غير ذلك من الآراء والأقوال والأعمال . الا أن عرف الاستعمال عند الفقهاء جرى على حسب ما قدمناه أولا ، فلا يفسر الحد بغير ذلك مما لا يستعمل فيه عند الفقهاء الا بقرينة .

وهذا الحد على مذهب من يرى ان الاجماع ينعقد بعد الاختلاف .

فاما على مذهب من يقول ان موت المخالف واجماع الباقين بعده لاينعقد به الاجماع ، فلا بد من الزيادة في هذا الحد . فيقال : اجماع علماء العصر في حكم حادثة لم يتقدم فيها خلاف .

التقليد: التزام حكم المقلد من غير دليل .

ومعنى ذلك ان يلتزم المقلِّد قول المقلَّد شرعاً وديناً ،ويعتقدما حرمه حراماً وما أوجبه واجباً وما أباحه مباحاً من غير دليل يستدل بـه على شيء من ذلك غير قول من قلّده . ولو صار اليه بدليل ، فانه فرض من لايحسن النظر والاستدلال ، ولا له آلة على حسب ماأثبتناه في الكتاب .

الاجتهاد : بذل الوسع في طلب" صواب الحكم" .

وهو على طريق من قال ان" الحق في واحد" ، وان المكلف انما كلف طلبه ولم يكلف ادراكه .

وأما على قول القاضي أبي بكر « ان كل مجتهد مصيب »فإن الحد يجب ان يقال فيه" بذل الوسع في بلوغ حكم الحادثة ".

وقال محمد بن خويز منداد (١) : ان حده" بذل الوسع في بلوغ الغرض" . وهذا الحد ليس بحد فقهي على الحقيقة ، لأن هذا حكم كل مجتهد في طلب حكم وغيره . ومن أراد اجراءه على ماقدمناه من الحدود الفقهية فالصواب (٢) ...

الرأي : اعتقاد ادراك صواب الحكم الذي لم ينص عليه. (١٧ـب)

---

(١) في الأصل : خويز منداذ .

(٢) من هنا يبتدىء الحـزم .

والفرق بينه وبين الاجتهاد ان الاجتهاد معنى طلب الصواب ، والرأي معنى ادراك الصواب . ولذلك يقال : ان الرأي المصيب ما رأيت . فلا يعبرون بذلك الا عن كال الاجتهاد وادراك المطاوب .

وقال ابن خويز منداد (١) : الرأي استخراج حسن العاقبة . وهذا من نظير الحد الأول في انه ليس بمقصور (٢) على الرأي الفقهي ، لأن هذا حكم كل رأي مصيب في الفقه وغيره ،على انه ينتقض بالرأي الفاسد ، فإنه رأي ولا يستخرج حسن العاقبة ، بل يستخرج به سوء العاقبة .

الاستحسان : إختيار القول من غير دليل ولا تقليد .

وقد اختلفت تأويلات أصحابنا في الاستحسان ، فذهب محمد بن خويز منداد (٣) الى انه الأخذ باقوى الدليلين ومعنى ذلك ان يتعارض دليلان فيأخذ باقوى الدليلين . ومعنى ذلك ان يتعارض دليلان فيأخذ بأصحهما وأقواهما تعلقاً بالمدلول عليه .

وهذا ليس في الاستحسان بسبيل ، وانما هو الأخذ بما ترجح من الدليلين المتعارضين .

وقد عبر بعض أصحابنا عنه بانه معنى تخصيص العام من المعاني . وذلك مثل ان يرد الشرع بالمنع من بيع الرطب بالتمر ، ويطرد هذا حيث

---

(١) في الأصل : حفريز منداد .

(٢) في الأصل : بمقصود .

(٣) في الأصل : خويز منداد .

وجد من بابه ، ثم يرد الشرع بجواز بيع ثمرة العرية بخرصها من التمر الى الجداد . فلا يكون (١) هذا موضع الاستحسان ، وانما هو من باب بناء العام على الخاص ، والحكم بالخاص والقضاء به على ماقابله من العام .

قال أبو الوليد رضي الله عنه . والذي عندي أن الاستحسان الذي يتكرر ذكره ويكثر على وجهين :

أحدهما : ترك القياس والعدول عنه : لما يعتقده القائس في (٨١ ـ أ) الفرع أنه أضعف في تعلقه بالحكم من الأصل . فيعدل لذلك عن الحاقه به لمعنى (٢) يختص به من علة واقفة تضاد القياس . ولو قوي الفرع قوة الأصل في حكمه لكان قياسه (٣) عليه أولى من تعلقه بالعلة الواقفة (٤) .

ممن تعلق بهذا أوسماه استحساناً ، فهو قياس ، والقياس الذي يخالف هذا باطل ، وانما يخالف هذا في العبارة .

ومن ذلك أن يرى أن طرد القياس يؤدي الى غلو ومبالغة في الحكم، ويستحسن في بعض المواضع مخالفة القياس لمعنى يختص به ذلك الوضع من تخفيف أو مقارنة . وهذا كثيراً ما يستعمله أشهب وأصبغ وابن المواز . وقد قال أشهب في الرجل يشتري سلعة بالخيار فيموت ، فيختلف ورثته

---

(١) في الأصل : فيكون .
(٢) في الأصل : بمعنى.
(٣) في الأصل : قياساً.
(٤) في الأصل : الواقعة .

في الخيار ، فيريد بعضهم الاجازة وبعضهم الرد : إن حكمهم أن يجيزوا كلهم أو يردوا . لأن موروثهم لم يكن له اجازة البعض ورد البعض . واستحسن لمن أجاز منهم أن يأخذ حصة من لم يجز . وأما في النظر فليس لهم إلا أن يأخذوا جميعاً أو يردوا جميعاً . وهذا الاستحسان ينفيه نفاة الاستحسان وينكرونه . والواجب فيما لا نص فيه ولا اجماع إتباع مقتضى الأدلة وما يوجب النظر ، واجتناب العدول عنه باستحسان دون دليل يقتضي ذلك الاستحسان .

والوجه الثاني : الاستحسان في حكم دون حكم . وهو أن يحكم في مسألة بما يوجب القياس ، ويستحسن في مثلها على غير ذلك المحكوم عليه غير ذلك الحكم لمعنى يظهر له في المحكوم له والمحكوم عليه (١) .

والصواب ما بني المذهب عليه من إتباع القياس على مقتضاه وما توجبه (٢) أحكام الشرع ، وان لا يُترك شيء من ذلك . فإن القياس منه الصحيح ومنه الفاسد ، فإذا لم يمنع من الأخذ به مانع ، فهو القياس الصحيح ، والأخذ به واجب ، ولا يحل استحسانُ تَركه والأخذ

---

(١) وهو ما عبّر عنه صاحب التبصرة فيما نقله التسولي عنه بقوله : قال في التبصرة : معنى الاستحسان أن تكون الحادثة مترددة بين أصلين أحدهما أقوى بها شبهاً وأقرب إليها والآخر أبعد . فيعدل عن القياس على الأصل القريب إلى القياس على الأصل البعيد لجريان عرف أو ضرب من المصلحة أو خوف مفسدة أو ضرب من الضرر » (البهجة شرح التحفة ١/١٨١) .

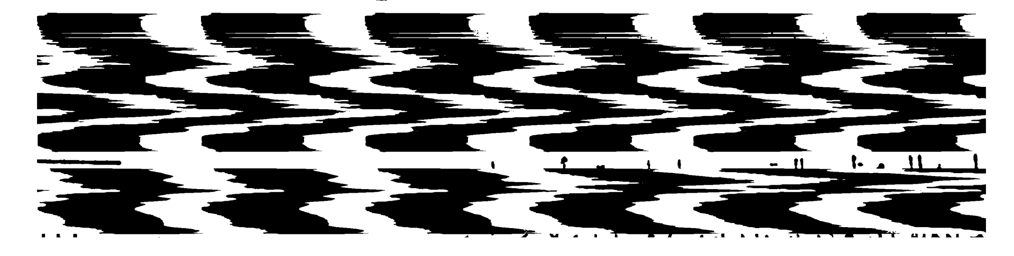
(٢) في الأصل : يوجبه .

بغيره . وإذا منع من الأخذ به مانع من نص كتاب أو سنة أو اجماع أو قياس هو أولى منه ، فإنـــه قياس فاسد وتركه واجب . وهذا مقتضى القياس . فمن سمى هذا استحساناً فقد خالف في التسميه دون المعنى .

فإذا قلنا ان الاستحسان ترك القياس المتعدي لعلة واقفة أو خاصة ، فحده الأخذ بأقوى الدليلين ،على حسب ما قاله ابن خويز منداد (١).

وإذا قلنا أنه ترك مقتضى القياس ، فحده بما تقدم من أنـه اختيار القول من غير دليل ولا تقليد . ومعنى مـــا يكثر منه مخالفة القياس في موضع مع التزامه والعمل به في غيره . وأكثر مشايخنا على أن هذا ممـا لا يصح التعلق به . وبه قال الشافعي رضي الله عنه :

وذهب إلى الأخذ به من تقدم ذكره من أصحابنا . وبه قال أبو حنيفة



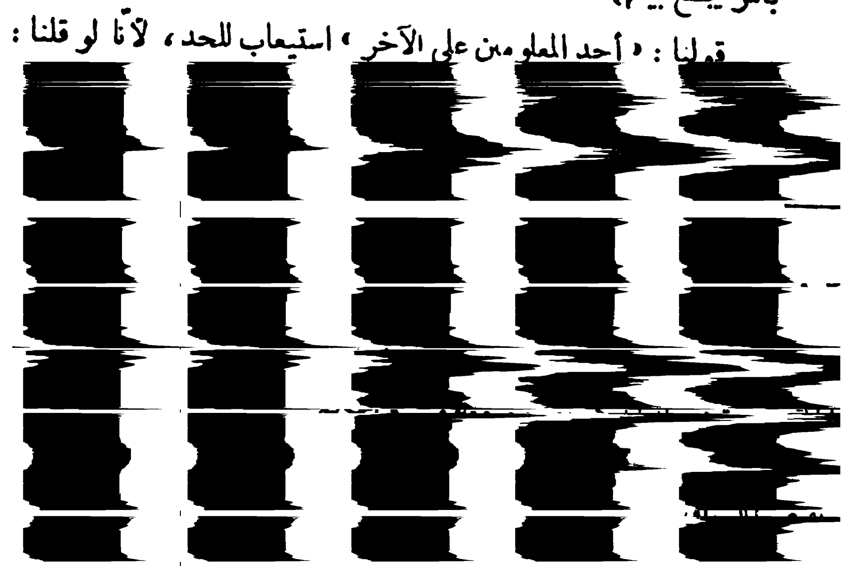
منه بدينارين .

فالظاهر أنه لا غرض له في ذلك إلا ليتوصل بالعقدين إلى بيع دينار بدينارين . لا سيما ان اقترن ذلك بأن (١) يرد إليه الدراهم في المجلس أو بالقرب أو غير ذلك من المعاني التي تذكر (٢) ان المراد بها بيع دينار بدينارين .

ومن (٣) ذلك أن يبيع الرجل الثوب بمائة دينار إلى شهر، ثم يشتريه من مبتاعه بخمسين ديناراً نقداً . فهذا قد توصل بالبيع والابتياع إلى أن اقترض خمسين ديناراً نقداً بمائة دينار إلى شهر . ومثل هذا مما لا خفاء به ان ظاهره الفساد ، والله أعلم .

القياس : حمل أحد المعلومين على الآخر في إثبات حكم أو اسقاطه بأمر يجمع بينهما (٤) .

قولنا : « أحد المعلومين على الآخر » استيعاب للحد ، لأنّا لو قلنا :



الأصل .

وقولنا (١) : « في إثبات حكم (٢) أو اسقاطه » تخصيص للقياس الشرعي المستعمل بين الفقهاء ، يتبين أنه تارة يكون لاثبات حكم اتفق على ثبوته في الأصل ، فيريد القياس إثبات ذلك الحكم في الفرع بحمله على الاصل . وتارة يكون لإسقاط حكم انفق على إسقاطه أو انتفائه من الاصل ، فيريد إلحاق الفرع به في ذلك .

الأصل : ـ عند الفقهاء ـ : ما قيس عليه الفرع بصلة مستنبطة منه .

ومعنى ذلك أن ما ثبت فيه الحكم باتفاق هو أصل لما اختلف في ثبوته فيه وانتفائه عنه .

وذلك مثل قولنا : « النبيذ المسكن حرام ، لأنه شراب يدعو كثيره إلى الفجور ، فوجب أن يكون قليله حرام . أصل ذلك الخمر .

فقلنا ان الخمر أصل هذا القياس للاتفاق على ثبوت هذا الحكم لها ، وقلنا ان النبيذ المسكر فرع ، لأنه مختلف فيه . ونريد بهذا القياس أن نتوصل إلى إثبات حكمه . فلما كان التحريم ثابتاً في الخمر بان كثيرها يدعو إلى الفجور ، وهو معنى قوله تعالى : (إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن

---

(١) في الاصل : وقلنا .

(٢) في الاصل : الحكم .

الصلاة فهل أنتم منتهون) (١) . كانت (٢) الخمر محرمة لهــذا المعنى . و [لما] (٣) كان المعنى موجوداً في النبيذ المسكر ، واختلف العلماء في حكمه ، كان فرعاً وجب إلحاقه به .

[وقولنا : « بصلة مستنبطة منه » نريد من الاصل . ذلك أن القياس لا يصح إلا بعلة تجمع بين الفرع والاصل يدل الدليل على أن الحكم ثبت في الأصــل لتلك العلة ، وتكون تلك العلة موجودة في الفرع ، فيقتضي ذلك إلحاقه بالاصل . ولو حمل أحد المعلومين على الآخر من غير علة تجمع بينهما على ما يفعله كثير ممن لا يحسن شيئاً من هــذا الباب فيقول : « أقيس كذا على كذا ، ويعتقد أنه قد قاس ، فليس هذا بقياس ، ولا يتناوله اسمه على وجه صحة ولا فساد] (٤) .

القرع : ما حمل على الاصل بعلة مستنبطة منه .

وذلك مثل أن يستدل المالكي على أن حكم البيض حكم الحنطة

---

(١) الآية ٩١ من المائدة .

(٢) في الاصل : فلما كانت .

(٣) زيادة على الاصل يقتضيها السياق .

(٤) هذا النص المحصور بين القوسين المربعين وقع في الاصل المخطوط متقدماً عن مكانه الصحيح المثبت فيه الآن ، بسبب سهو الناسخ أو خطئه ، إذ ورد بعد انتهاء الكلام على حد القياس ، وقبل بدء الكلام على حد الاصل ، فجاء الكلام في الاصل مختلاً للنقص الذي اعتراه ، ووقع النص مجافياً بمعناه لما قيل في حــد القياس ، لاقتضاء سياق الكلام وترابط المعاني وجوده في الموضع اللائق به الذي وضعه فيه مؤلفه ، وهو غير المكان المسطور فيه ، فأثبتناه في موضعه الصحيح.

في تحريم التفاضل . فيحمل الفرع الذي هو البيض على الاصل الذي هو الحنطة بعلة استنباطها من الاصل . وذلك ان علة تحريم التفاضل في الحنطة عنده أنها مقتاته للعيش . فلما كان البيض مقتاتاً للعيش غالباً ، ألحقه بالحنطة في تحريم التفاضل . فهذه صفة الفرع ، وصفة حمله على الاصل بما استنبط منه من العلة الموجبة لإلحاق البيض به . والله أعلم . .

الحكم : هو الوصف الثابت للمحكوم فيه .

ومعنى ذلك أن المحكوم فيه لا يوصف بانه حلال أو حرام . فإذا دل الدليل على كونه حلالاً أو حراماً وصف بذلك (١) ، وكان هو حكمه الثابت .

وذلك مثل قولنا في الطهارة أنها تفتقر إلى نية ، لأنها طهارة تتعدى (٢) محل موجبها ، فافتقرت إلى النية كالتيمم . فالحكم من هذا القياس هو افتقارها إلى النية ، وهو الوصف الثابت لها، فإنها توصف بأنها مفتقرة إلى النية .

العلة : هي الوصف الجالب للحكم .

ومعنى ذلك أن المعاني المحكوم بها موصوفة بصفات ، فما كان منها جالباً للحكم فهو علة .

مثل قولنا في القياس المتقدم أنها طهارة تتعدى محل موجبها هي

---

(١) في الاصل : ذلك .
(٢) في الاصل : تتعد .

العلة ، وهي الوصف الجالب للحكم ، ولما ثبت في الاصل . فلما وجدت في الفرع وجب إلحاقه بها .

وما كان من الاوصاف لا يجلب حكماً فليس بعلة ، ولذلك احترزنا في الحد بقولنا : « هي الوصف الجالب للحكم » .

العلة المتعدية : هي التي تعدت الاصل إلى فرع .

ومعنى ذلك أن كل حكم ثابت في معنى من المعاني لعلة لا تختص (١) به ، بل توجد (٢) في غيره ، فإن تلك العلة متعدية ، لأنها قد تعدت الاصل الذي تثبت فيه إلى فرع أو فروع .

مثال ذلك : التحريم في بيع البر [بالبر] (٣) متفاضلاً ثبت لكونه مقتاتاً جنساً عند المالكيين ، أو مكيلاً جنساً (٤) عند الحنفيين ، أو مطعوماً جنساً (٥) عند الشافعيين . وهذه كلها معان متعدية إلى الأرز والذرة وغير ذلك مما يطول تتبعه ، فكانت علته متعدية] (٦) .

والعلة الواقفة : هي التي لم تتعد الاصل الى فرع .

---

(١) في الاصل : لا يختص .

(٢) في الاصل : يوجد .

(٣) زيادة على ما في الاصل يقتضيها السياق .

(٤) في الاصل : موزوناً . وهو تصحيف والصواب ما أثبتناه .

(٥) في الاصل : جنس .

(٦) النص المحصور بين القوسين المربعين جاء في الاصل بين حد العلة =

والعلة الواقفة إذا ثبتت في معنى من المعاني كانت مقصورة عليه، وغير موجودة في سواه . فوصفت لذلك بأنها موقوفة عليه ممنوعة من أن تتعدى إلى سواه (١) .

وذلك مثل قولنا في أن بيع الذهب بالذهب متفاضلاً والورق بالورق متفاضلاً حرام ، وعلة ذلك أنها أصول الأثمان وقيم المتلفات (٢) ، وهذه علة معدومه فيما سواهما ، فلذلك وصفت بأنها واقفة .

المعتل : هو المستدل بالعلة . وهو المعلّل أيضاً .

[لما كانت] (٣) العلة هي الجالبة للحكم ، كان المستدل بها معللاً للحكم وجالباً له بالعلة .

والطرد : وجود الحكم لوجود العلة .

[ومعنى الطرد إجراء الحكم على ما رام المستدل إجراءه (٤) عليه من إثبات أو نفي .

ومثال ذلك قولنا في النبيذ المسكر أنه حرام ، لأنه شراب فيه

= الواقفة وبين شرحها ، وهو كما ترى شرح لحد العلة المتعدية ، فأثبتناه في مكانه الصحيح الملائم .

(١) في الاصل : سواها .

(٢) في الاصل : المتوفات .

(٣) زيادة على الاصل يقتضيها السياق .

(٤) في الاصل : إجراؤه .

شدّة مطربة ، فإنه حرام] (١) .

والعكس : عدم الحكم لعدم العلة .

والعكس أن كل سراب ليس فيه شدة مطربة فايس بحرام .

يبين ذلك أن العصير قبل أن تحدث فيه الشدة المطربة حلال ، فإذا حدثت فيه الشدة المطربة حرم . فإذا زالت عنه الشدة المطربة وتخلل زال التحريم . ولو عادت إليه الشدة المطربة لعاد التحريم .

التاثير : زوال الحكم لزوال العلة في موضع ما .

وذلك إنّا قد وصفنا العلة بأنها هي الجالبة للحكم . ويوضح(٢) هذا عند القائلين بالتاثير أن يعدم الحكم لعدم العـــلة في موضع من المواضع . ولو عدم الحكم لعدم العلة في كل موضع لكان عكساً على ما قدمناه .

فإذا زال في بعض المواضع بزوالها وثبت في بعض المواضع مـــع تعذر زوالها ، كان ذلك تاثيراً . بمعنى ان لهذه العلة تاثيراً في ذلك الحكم، إذ قد يزول في بعض المواضع بزوالها .

فإذا وجد بوجودها [و] (٣) لم يعدم في موضع من المواضع لعدمها، فقد عدم فيها العكس والتاثير ، وذلك مفسد لها عند كثير من أهـــل

---

(١) النص المحصور بين القوسين المربعين جاء في الاصل بين حـــد العكس وشرحه ، وهو كما ترى شرح لحد الطرد ، فأثبتناه في وضعه الملائم .

(٢) في الاصل : ويصحح .

(٣) زيادة على الاصل يقتضيها السياق .

القياس . ومنهم من قال ان ذلك لا يفسدها إذا دلَّ على صحتها دليل عند عدم التأثير . وقد بينت ذلك في نفس الكتاب .

ومثل ذلك قول المالكيين ان الحلي المتخذ للبس ليس فيه زكاة ، لأنه مستعمل للبس في ابتذال مباح ، فلم تجب [1] فيه زكاة ، أصل ذلك الثياب .

فيقول الحنفي : لا تأثير لهذه العلة في الأصل ، لان الثياب لا زكاة فيها ، سواء استعملت في ابتذال مباح أو محرم .

فيقول المالكي : تأثيره في تقصير الصلاة . فإنها تقصر في السفر المباح ، ولا تقصر في السفر المحرم .

وليس من شرط الأقيسة الشرعية أن تنعكس ، لأن عللها تخالف بعضها بعضاً . ولذلك تقول ان الاحرام عليه يمنع [2] الوطء ، والحيض يمنع [3] الوطء ، فيقال ان الحائض المحرمة لا يحل وطؤها . ثم قد تزول إحدى العلتين ويبقى التحريم ببقاء العلة الاخرى .

النقض : وجود العلة وعدم الحكم .

ومعنى ذلك أن يدعي القائس ثبوت الحكم لثبوت علة من العلل ، فتوجد العلة مع عدم الحكم ، فيكون نقضاً لها ، ومبطلاً لدعوى من

---

(١) في الاصل : يجب .
(٢) في الاصل : لمنع .
(٣) في الاصل : لمنع .

ادعى أنها جالبة للحكم .

مثال ذلك ان يستدل الحنفي على أن النجاسة تزول بغير الماء بأن الخل مزيل للعين والأثر ، فوجب أن يطهر المحـــل النجس . أصل ذلك الماء .

فيقول المالكي : هذا ينتقض بالدهن ، فإنه يزيل العين والأثر ، ومع ذلك فلا يطهر عندكم المحل النجس .

فمثل هذا من النقض يبطل القياس ويمنع الاستدلال به .

الكسر : وجود معنى العلة مع عدم الحكم .

ومعنى ذلك أن الكسر نقض من جهة المعنى مع سلامـــة اللفظ من النقض .

وذلك مثل أن يستدل الحنفي على المسلم يُقتل بالذمي بان هـــذا محقون الدم لا على التابيد ، فجاز أن يستحق القتل على المسلم كالمسلم .

فيقول له المالكي : لا يمتنـــع أن يكون محقون الدم ولا يستحق القصاص على المسلم كالمستامن ، فإنه محقون الدم ، ولا يقتل به المسلم .

ففي مثل هذا يلزم الحنفي أن يفرق في هذا الحكم بين المحقون الدم على التابيد والمستامن ، وإلا بطل قياسه .

القلب : مشاركة الخصم المستدل في دليله .

ومعنى ذلك أن يستدل المستدل على إثبـــات حكم بقياس يدعى اختصاصه به ، فيقلبه السائل ويطبق عليه ضد ذلك الحكم بتلك العلة

مع رده إلى ذلك الأصل .

فإذا كان ذلك بجميع أوصاف العلة أثّر في الدليل ومنع الاستدلال .

مثل أن يستدل المالكي على أن الخيار في البيع موروث بأن الموت معنى يزيل التكليف ، فوجب أن لا يبطل الخيار كالجنون والاغماء .

فيقول الحنفي : أقلب العلة فأقول أن الموت معنى يزيل التكليف ، فلم ينتقل (١) الخيار إلى الوارث كالاغماء والجنون .

فمثل هذا القلب إذا سلم بطل الدليل .

وقد يكون ببعض أوصاف العلة فتكون من باب المعارضة . مثال ذلك أن يستدل المالكي على صحة ضم الذهب والفضة في الزكاة بأنهما مالان زكاتهما ربع العشر لكل حال ، فوجب ضم أحدهما إلى الآخر في الزكاة كالدراهم الصحاح والمكسورة .

فيقول الشافعي : أنا أقلب هذه العلة ، فأقول : انهما مالان زكاتهما ربع العشر لكل حال ، فلم يضم أحدهما إلى الآخر بالقيمة كالدراهم(٢) الصحاح والمكسورة .

فهذا النوع من القلب معارضة ، لأن أكثر هذه الأوصاف لا يحتاج القالب إليها . لأنه لو قال مالان فقط لم ينتقض بشيء . والله أعلم بالصواب .

---

(١) في الأصل : ينقل .

(٢) في الأصل : كالدرهم .

المعارضة : مقابلة الخصم للمستدل بمثل دليله أو بما هو أقوى منه .

ومعنى ذلك ان يستدل المستدل بدليل ، فيسلم السائل صحته ويعارضه بدليل مثله أو أقوى منه ولو عارضه بدليل أضعف من دليله لكان معارضاً من جهة اللغة ، لكنها ليست المعارضة التي يريدها أهل الجدل ، ويتعلق بها مقاومة الخصم للمستدل أن يقول إني آثرت هذا الدليل لكونه أقوى مما تعلقت به .

وأما إذا عارضه بمثل دليله أو بما هو أقوى منه ، فلا حجة للمستدل ، لأن للسائل أن يقول له إذا تساوى الدليلان فَلِمَ تَعَلَّقْتَ بالدليل الذي استدللت به دون ما يخالفه من الدليل الذي عارضتك به ، ويلزم المستدل ترجيح دليله على دليل السائل ، وإلا كان منقطعاً .

الترجيح : بيان مزية أحد الدليلين على الآخر .

ومعنى ذلك أن يستدل المستدل بدليل فيعارضه السائل بمثل دليله ، فيلزم المستدلِ أن يرجح دليله على ما عارضه به المستدل ليصح تعلقه به .

ومعنى الترجيح أن يتبين (١) له في علته مزية في وجه من الوجوه يقتضي التعلق بها دون دليل المعارضة وقد بينّا وجوه ذلك في نفس الكتاب .

الانقطاع : عجز أحد المتناظرين عن تصحيح قوله .

---

(١) في الاصل : تبين .

وقد قال كثير من شيوخنا ان حده العجز عن نصرة الدايل . وهذا ينقطع بانقطاع الـائل . فإنه لم يعجز عن نصرة دليل ، وإنما عجز عن نصرة ما اعترض به ، لا سيما إذا لم يعارض دليل المستدل بدليل آخر . وما قلناه اولى . والله أعلم بالصواب .

كمل كتاب الحدود ، والحمد لله حق حمده ، وصلواته على محمد نبيه وعبده ، وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً .

وذلك في العشر الوسط لجمادى الآخرة عام واحد وثلاثين وستمائة .

مراجع التحقيق

١ ـ أبجد العلوم لصديق بن حسن بن علي الحسيني القنوجي المتوفى سنة ١٣٠٧ هـ . المطبع الصديقي في بهوبال سنة ١٢٩٦ هـ .

٢ ـ الأزهار المتناثرة في الأحاديث المتواترة للحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي . مطبعة دار التأليف بالقاهرة بدون تاريخ .

٣ـ الأنساب المتفقة لأبي الفضل محمد بن طاهر المعروف بابن القيسراني المتوفى سنة ٥٠٧ هـ . ومعه زيادات الحافظ محمد بن أبي بكر عمر بن أحمد بن عمر أبي موسى الأصبهاني على كتاب الأنساب . طبعة لايدن سنة ١٨٦٥ م باعتناء المستشرق دي يونج .

٤ ـ الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به للقاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني المتوفى سنة ٤٠٣ هـ . مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة .

٥ ـ البداية والنهاية لاسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي المتوفى سنة ٧٧٤ هـ . مطبعة السعادة بالقاهرة سنة ١٣٥٨ هـ .

٦ ـ بغية الملتمس في تاريخ رجال الاندلس لأحمد بن يحيى بن أحمد ابن عميرة الضبي المتوفى سنة ٥٩٩ هـ . مطبعة روخس في مجريط سنة ١٨٨٤ هـ .

٧ ـ التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والاول لصديق بن

حسن خان القنوجي المتوفى سنة ١٣٠٧ هـ . المطبعة الهندية العربية في بومي سنة ١٣٨٢ هـ/١٩٦٣ م .

٨ – تاريخ قضاة الاندلس لابي الحسن علي بن عبد الله بن الحسن النباهي المالقي الاندلسي . تحقيق ليفي بروفنصال . طبعة دار الكاتب المصري بالقاهرة سنة ١٩٤٨ م .

٩ – تذكرة الحفاظ لابي عبد الله شمس الدين الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨ هـ . طبعة حيدر اباد الدكن بالهند سنة ١٣٧٧ هـ/١٩٥٨ م .

١٠ – ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك للقاضي عياض بن موسى اليحصبي السبتي المتوفى سنة ٥٤٤ هـ طبعة بيروت سنة ١٣٨٧ هـ/١٩٦٧ م بتحقيق الدكتور أحمد بكير .

١١ – التعريفات للسيد الشريف علي بن محمد بن علي الجرجاني الحنفي المتوفى سنة ٨١٦ هـ . طبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٥٧ هـ/ ١٩٣٨ م .

١٢ – التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة لابي بكر محمد بن الطيب بن الباقلاني المتوفى سنة ٤٠٣ هـ . تحقيق محمود محمد الخضيري ومحمد عبد الهادي أبو ريدة . مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة سنة ١٣٦٦ هـ/١٩٤٧ م .

١٣ – دائرة المعارف الاسلامية لائمة المستشرقين في العالم . طبعة دار الشعب بالقاهرة .

١٤ – الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب لابراهيم بن علي بن محمد بن فرحون اليعمري المدني المتوفى سنة ٧٩٩ هـ . الطبعة الاولى بالقاهرة سنة ١٣٥١ هـ .

١٥ – سنن النسائي لاحمد بن شعيب بن علي النسائي . الطبعة المصرية بالازهر سنة ١٣٤٨ هـ/ ١٩٣٠ م .

١٦ – شذرات الذهب في أخبار من ذهب لعبد الحي بن العماد الحنبلي المتوفى سنة ١٠٨٩ هـ . طبعة القدسي بالقاهرة سنة ١٣٥٠ هـ .

١٧ – صفة جزيرة الاندلس منتخبة من كتاب الروض المعطار في خبر الاقطار لابي عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم الحميري . جمعه سنة ٨٦٦ هـ . نشره ليفي بروفنصال . مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة سنة ١٩٣٧ م .

١٨ – الصلة في تاريخ ائمة الاندلس وعلمائهم ومحدثيهم وفقهائهم وادبائهم لابي القاسم خلف بن عبد الملك المعروف بابن بشكوال المتوفى سنة ٥٧٨ هـ . طبعة القاهرة سنة ١٣٧٤ هـ/ ١٩٥٥ م .

١٩ – طبقات المفسرين لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي المتوفى سنة ٩١١ هـ . طبعة لايدن سنة ١٨٣٩ م .

٢٠ – طبقات المفسرين للحافظ شمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداوودي المتوفى سنة ٩٥٤ هـ . الطبعة الاولى بمطبعة الاستقلال الكبرى بالقاهرة سنة ١٣٩٢ هـ/ ١٩٧٢ م .

٢١ – فهرسة ما رواه عن شيوخه من الدواوين المصنفة في ضروب العلم وأنواع المعارف أبو بكر محمد بن خير بن عمر خليفة الاموي الاشبيلي المتوفى سنة ٥٧٥ هـ . الطبعة الثانية بيروت سنة ١٣٨٢ هـ/ ١٩٦٣ م .

٢٢ – فوات الوفيات للصلاح الكتبي محمد بن شاكر بن أحمد المتوفى سنة ٧٦٤ هـ . طبعة بولاق بالقاهرة سنة ١٢٨٣ هـ .

٢٣ – قلائد العقيان ومحاسن الاعيان للفتح بن خاقان المتوفى سنة ٥٣٥ هـ . طبعة القاهرة سنة ١٢٨٤ هـ .

٢٤ – كشف الخفا ومزيل الالباس عما اشتهر من الاحاديث على ألسنة الناس للمحدث اسماعيل بن محمد العجلوني المتوفى سنة ١١٦٢ هـ . طبعة القدسي بالقاهرة سنة ١٣٥١ هـ .

٢٥ – مرآة الجنان وعبرة اليقظان لابي محمد عبد الله بن أسعد بن علي اليافعي المكي المتوفى سنة ٧٦٨ هـ . طبعة حيدر أباد الدكن بالهند سنة ١٣٣٨ هـ .

٢٦ – المشترك وضعاً والمفترق صقاً لياقوت بن عبد الله الحموي . طبعة لايبزك سنة ١٨٤٦ باعتناء المستشرق وستنفلد .

٢٧ – المصباح المنير لأحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي المتوفى سنة ٧٧٠ هـ . الطبعة الثالثة بالمطبعة الأميرية بالقاهرة سنة ١٩١٢ م .

٢٨ – معجم الأدباء لياقوت بن عبد الله الحموي المتوفى سنة ٦٢٦ هـ . مطبعة دار المأمون بالقاهرة سنة ١٣٥٥ هـ / ١٩٣٦ م .

٢٩ – المغرب في حلى المغرب لابن سعيد المغربي . طبعة دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٤ م .

٣٠ – مفتاح الوصول في ابتناء الفروع على الأصول لأبي عبد الله محمد ابن أحمد المالكي الشريف التلمساني . طبعة دار الكتاب العربي بمصر سنة ١٣٨٢ / ١٩٦٢ م .

٣١ – النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ليوسف بن تغري بردى الاتابكي المتوفى سنة ٨٧٤ هـ . الطبعة الأولى بدار الكتب المصرية بالقاهرة سنة ١٣٤٩ / ١٩٣٠ م .

٣٢ – نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب لأحمد المقري المغربي المالكي المتوفى سنة ١٠٤١ هـ . الطبعة الأولى بالمطبعة الأزهرية المصريـة بالقاهرة سنة ١٣٠٢ .

٣٣ – هديـــة العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين لاسماعيل باشا البغدادي . طبعة استانبول سنة ١٩٥١ م .

٣٤ – وفيات الاعيـان لاحمد بن محمد بن ابراهيم بن خلكان المتوفى سنة ٦٨١ هـ . المطبعة الميمنية بالقاهرة سنة ١٣١٠ هـ .

فهرست أبجدي للحدود الواردة في النص